



بنای پشته‌های اسلامی
آشنایان و دشمنان

خط قاری مجموعه

دفتر اول

A COLLECTION OF PERSIAN MANUSCRIPT TREATISES

Book I

Islamic Research Foundation

Astan Quds Razavi

Mashhad Iran

1989

مجموعه خط قرمز

فهرست مندرجات

اسرار الوحي	-- / علی اکبر الهی ۳
حجازیه (سفرنامه حج)	-- / محمد جعفر یاحقی ۲۷
تهلیلیه	سید عزیر الله اردبیلی / ن. مایل هروی ۴۶
تحقیق عدالت	محقق دوائی / ن. مایل هروی ۶۰
تحفة العباسیه	میرزای قمی / مرتضی رحیمی ۷۳
الانصاف فی بیان الفرق بین الحق والاعتساف فیض کاشانی / ن. مایل هروی ۱۰۸	
ترجمه شذور الذهب	میرفندرسکی / زهرا گواهی ۱۲۰
کشف الاسرار	الهی اردبیلی / ن. مایل هروی ۱۳۷
فخمس طغرا در مدح امام علی (ع)	طغرای مشهدی / محمد رضا اظهري ۱۶۸
اسناد و نامه های تاریخی	-- / ن. مایل هروی ۱۸۳
مثلث قطرب	علی بن احمد قطرب - مرتضی رحیمی ۱۹۵



دفتر اول، بهار ۱۳۶۸

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

زیر نظر: گروه تصحیح متون معارف اسلامی

حروفچینی: بهروز تهران

امور فنی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

حق چاپ محفوظ است.



سرآغاز

«مقاله نویسی» به شیوه نوین آن، عمری دراز ندارد و پیشینیان ما هرگاه به نوشتن آراء و یافته های خویش به هیأت موجز دست می زدند، رساله هایی کوتاه می نگاشتند که بواقع همانند مقاله های زمان ما است.

تألیف رساله های کوتاه از صدر اسلام در تمدن شگرف اسلامی نقشی بسزا پیدا کرد، به طوری که در همه شعبه های علوم، طی هزار و اندی سال، هزاران رساله به زبانهای عربی و فارسی نوشته شد. سوای رساله های یاد شده، اسناد و منشآت تاریخی و فرهنگی بیشماری نیز هست که بر شمار رساله های مزبور افزوده می شود.

احیای این بخش از میراث عظیم فرهنگی ما، ایجاب می کرد تا نشریه ای ادواری و علمی — که اختصاص به نشر رساله های مورد بحث داشته باشد — پرداخته شود؛ زیرا نشر این گونه آثار به صورت مستقل، دشواریهایی به بار می آورد.

خوشبختانه از دیرباز به منظور عرضه رساله های کوتاه، در نقاط مختلف جهان، نشریه های ادواری از سوی مراکز پژوهشی فراهم آمده، که عمر برخی از آنها از بیست سال تجاوز می کند. در ایران نیز نسبت به نشر رساله های کوتاه اهتمامی درخور صورت گرفته است، به طوری که بیشتر مجله های علمی و تخصصی، در هر دوره ای، چند رساله کوتاه را در کنار مقاله های معاصران احیا کرده و انتشار داده اند، اما با وجود این شیوه، جای نشریه ای که صرفاً به نشر رساله های کوتاه فارسی بپردازد خالی است. این خلأ، و نیز وجود صدها رساله مفید و ارزشمند — که بسیاری از آنها ناشناخته و گمنام مانده اند —

ایجاب می‌کرد تا گاهنامه‌ای تهیه شود که صرفاً به نشر هیأت مصحح رساله‌هایی پردازد که در شعب علوم اسلامی به زبان فارسی نوشته شده‌اند. بر اثر نیاز مزبور، گروه تصحیح متون معارف اسلامی این بنیاد برآن شد تا در هر سال دو دفتر حاوی چند رساله چاپ نشده فراهم آورد. نخستین دفتر از سال اول این گاهنامه، اکنون به همت این گروه و یاری پژوهشگرانی چند فراهم آمده و «مجموعه رسائل خطی فارسی» که می‌تواند گویای مفهوم مورد نظر باشد، نام گرفته است. امیدواریم این مجموعه، صاحب‌نظران را مقبول افتد و محققان ارجمند را که در گوشه و کنار کشور اسلامی ایران و یا در دیگر کشورهای جهان پیرامون نسخه‌های خطی فارسی به تتبع مشغولند، در پیشبرد اهداف علمی آن، با ما همکار و همداستان کند؛ زیرا نشریه حاضر، به محققانی خاص محدود نخواهد بود و همچنان که جمیع علوم اسلامی را دربر می‌گیرد، دست همکاری همه پژوهشگران را بردیده و دل می‌نهد.

الحمد لله أولاً و آخراً

بنیاد پژوهشهای اسلامی

آستان قدس رضوی



اسرار الوحی

دانشمندان فارسی زبان از دیرباز توجهی خاص به ترجمه آثار عربی داشته اند، و علاوه بر ترجمه قرآن مجید، به ترجمه متون احادیث نیز پرداخته اند، به طوری که اینک دهها کتاب و رساله حدیثی را می یابیم که از قدیمترین زمان تا کنون به فارسی ترجمه شده است. البته در طول تاریخ اسلام در میان محققان و عالمان دین کسانی بوده اند که نقش برجسته ای در ترجمه احادیث شریف داشته اند.^۱

از جمله این ترجمه ها، رساله ای است به نام «اسرار الوحی» که گویا در سده هفتم هجری توسط یکی از دانشمندان فارسی زبان — متأسفانه ناشناخته — به فارسی ساده و روان و با استفاده از واژه ها و تعبیرهای زیبا و کهن تهیه شده است. نسخه منحصر بفرد آن در ضمن مجموعه ای که به سال ۵۷۲۳ ق. کتابت شده، در کتابخانه اسعد افندی ترکیه به شماره ۱۷۰۹ نگهداری می شود.

متن این ترجمه، حدیثی است از احادیث معراجیه، حاوی مواعظ اخلاقی و تربیتی بسیار جالب و سازنده، که به صورت سؤال و جواب میان پیامبر اکرم (ص) و خداوند سبحان در شب معراج انجام گرفته است.

معراج — یعنی سپر آسمانی پیامبر اسلام از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آن

۱. برای شناسایی برخی از این مترجمان، مراجعه شود به مقدمه نگارنده بر ترجمه امالی شیخ مفید، از انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی.

چا به اسمانها به منظور مشاهده آثار عظمت خداوند در عالم ملکوت — از جمله مباحثی است که آیات قرآنی و احادیث متواتر شیعه و سنی بر صحت وقوع آن دلالت تام دارد، و انکار یا تأویل آن به معراج روحانی، یا خواب دیدن پیامبر اکرم، ناشی از عدم اطلاع و یا ضعف ایمان است.

در باره معراج، از سوی محققان و اندیشمندان اسلامی کتابها و رساله‌هایی نگاشته شده است، که در آنها به شرح و بیان آیات^۱ و احادیث^۲ مربوط به معراج پرداخته، و به اشکالات و ایراداتی که به این موضوع شده پاسخ لازم و کافی داده‌اند. از جمله علامه مجلسی رضوان الله علیه — در بحار الانوار ج ۱۸ ص ۲۸۲ — بابت آورده است تحت عنوان: «اثبات المعراج و معناه و کیفیت و صفت و ماجری فیه و وصف البراق» و جالب این که احادیث وارده در موضوع معراج را به چهار دسته تقسیم کرده است:

۱ — احادیثی که قطعاً صحیح می باشد، زیرا متواتر است و علم، صحت آن را تصدیق می کند.

۲ — احادیثی که عقل آن را تجویز می کند و اصول اسلامی با آن ناسازگاری ندارد.

۳ — روایاتی که ظاهر آن مخالف بعضی اصول اسلامی است، ولی ممکن است آن را به وجهی که موافق عقل باشد تأویل کرد.

۴ — روایاتی که ظاهر آن صحیح نیست و تأویل آن امکان ندارد، مگر با تکلفی دور از عقل، که البته شایسته است آنها را قبول نکنیم.

در هر حال متن این حدیث مترجم را محدث بزرگوار ابومحمد حسن بن ابی الحسن محمد دیلمی — معاصر شهید اول^۳، که تقریباً بین سالهای ۷۲۶ تا ۸۴۱ ه. ق. می زیسته^۴ — در خاتمه کتاب معروف خود: ارشاد القلوب الی الصواب المنجی من عمل به من الیم العقاب^۵ آورده است.

و مرحوم علامه مجلسی نیز آن را در باب مواعظ بحار الانوار (ج ۷۷ ص ۲۱ — ۳۰) از کتاب ارشاد القلوب دیلمی بدون سند نقل کرده است. البته در آخر حدیث فرموده: من در بعضی کتب برای این حدیث سندی را دیدم این چنین:

۲. سبجان الذی أسرى بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الأقصى الذی بارکنا حوله لثریه من آیاتنا إنه هو السمیع البصیر — الاسراء: ۱. و نیز آیات ۵ — ۱۸ سوره النجم.

۳. علامه مجلسی در بحار الانوار ج ۱۸، از صفحه ۲۸۲ تا ۴۱۰ بالغ بر ۱۲۲ حدیث در این باره نقل کرده است.

۴. الکنی واللقاب، محدث قمی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۵. اعلام الدین فی صفات المؤمنین، تألیف دیلمی، مقدمه مصحح، ص ۱۷، از انتشارات مؤسسه آل البيت (ع).

۶. چاپ سنگی ۱۳۷۵ ه، باب ۴۵ ص ۲۷۸ — ۲۸۶، و چاپ حرفی ۱۳۹۸ ه از انتشارات مؤسسه اعلمی — بیروت جزء اول ص ۱۹۹ — ۲۰۶.

قال الامام ابو عبدالله محمد بن عليّ البلخي، عن أحمد بن إسماعيل الجوهري، عن ابي محمد عليّ بن مظفر بن إلياس العبدی، عن أبي نصر أحمد بن عبدالله الواعظ، عن ابي الغنائم، عن أبي الحسن عبدالله بن الواحد بن محمد بن عقيل، عن ابي اسحاق ابراهيم بن حاتم الزاهد بالشام، عن ابراهيم بن محمد، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن ابي عبدالله عبدالحميد بن احمد بن سعيد، عن ابي بشر، عن الحسن بن عليّ المقرئ، عن ابي مسلم محمد بن الحسن المقرئ، عن الامام جعفر بن محمد الصادق، عن ابيه، عن جده، عن عليّ بن ابي طالب عليهم السلام، قال: هذا ما سأل رسول الله صلى الله عليه واله ربه ليلة المعراج، وذكر نحوه إلى آخر الخبر.

و وجدت في نسخة قديمة اخرى: قال الشيخ ابو عمر وعثمان بن محمد البلخي، اخبرنا ابوبكر احمد بن اسماعيل الجوهري، قال: حدّثنا ابو عليّ المطر بن إلياس بن سعد بن سليمان، قال: اخبرنا ابونصر احمد بن عبدالله بن اسحاق الواعظ، قال: اخبرنا ابوالغنائم الحسن بن حمّاد المقرئ قراءة بأهواز في آخر رمضان سنة ثلاث و اربعين و اربعمائة، قال: اخبرنا ابو مسلم محمد بن الحسن المقرئ قراءة عليه من اصله، قال: حدّثنا عبدالواحد بن محمد بن عقيل، قال: اخبرنا ابواسحاق ابراهيم بن حاتم الزاهد بالشام، قال: حدّثنا ابراهيم بن محمد بن احمد، قال: حدّثنا اسحاق بن بشر، عن جعفر بن محمد الصادق، عن ابيه، عن جده، عن عليّ ابن ابي طالب عليهما السلام، و ذكر نحوه^۱.

برای تصحيح «اسرار الوحي» آن را با متن حديث به نقل ديلمي و علامه مجلسي مقابله کردم، در پی آن معلوم شد علاوه بر اختلاف نسخه بحار الانوار (چاپ جديد) با ارشاد القلوب ديلمي (چاپ سنگي، ۱۳۷۵) در برخی موارد، نسخه ای که از اين حديث در دست مترجم بوده با هر دو نسخه بحار و ارشاد نیز اختلاف دارد. از اين رو مناسب دانستم که:

۱ — متن عربي حديث از بحار الانوار در آخر ترجمه آورده شود، تا متن و ترجمه در کنار هم در اختيار علاقه مندان قرار گيرد.

۲ — نسخه بحار الانوار با نسخه ارشاد القلوب^۲ — که مصدر نقل علامه مجلسي بوده — مقابله شود، و موارد اختلاف در پاورقي اشاره گردد.

۳ — فرازهای متن و ترجمه با هم شماره گذاری شود تا آسانتر و بهتر بتوان ترجمه

۱. بحار الانوار، ج ۷۷، ص ۳۰ — ۳۱.

۲. از دو چاپ موجود ارشاد القلوب، چاپ سنگي آن به دليل صحت بيشتر برای مقابله برگزيده شد.

را با متن عربی تطبیق کرد.

۴ - چنانچه قسمتهایی از ترجمه در متن عربی موجود نیست و یا قسمتهایی از متن عربی موجود در این ترجمه نیامده، هر دو مورد بین دو گروه [] قرار داده شود تا موارد اختلاف نسخه ها دقیقاً معلوم و روشن گردد.

۵ - چنانچه در ترجمه تقدیم و یا تأخیری رخ داده با ستاره * نشان داده شود.
در پایان امید است نشر این گونه آثار گامی باشد در جهت عرضه تعالیم سعادت بخش اسلام، و تشویق مردم به پایبندی و عمل کردن به دستورات اخلاقی و انسان ساز پیشوایان دین سلام الله علیهم اجمعین.

بسم الله الرحمن الرحيم

روایت کردند [از جعفر بن محمد الصادق از پدرش از جانش] از علی بن ابی طالب رضی الله عنهم که گفت اینها: سؤال کرد رسول الله از آفریدگار جلّ جلاله در شب معراج:

یارب! از عملها کدام فاضلتر است؟ ندا شنید از حق عزوجل:

[۱] یا احمد! نیست چیزی به نزد من فاضلتر از توکل بر من و رضا به قسمت من. یا احمد! واجب شد محبت من مریدگان را از جهت من، و واجب شد محبت من مریدگان را بر من، و کس مرآن را در نیاید و آن را غایت و نهایت نبود، هر بار که ایشان را به علم برکشم به^۱ حلم بیارایم، ایشان آن مردانند که به مخلوقات به نظر من کنند، و حاجت به ایشان برندارند. از حلال کم خورند، نعمت ایشان به دنیا یاد کرد من بود، و دوستی من بود و خشنودی من بود از ایشان.

[۲] یا احمد! اگر دوست داری که پارساترین مردمان باشی، بی رغبت باش در دنیا، راغب باش به کار آخرت. مناجات کرد: الهی! چگونه بی رغبت باشم در دنیا؟ خطاب آمد: از دنیا به طعام و شراب و لباس اندک بسنده کن، و فردا را ذخیره مکن، و پیوسته با ذکر من باش. گفت: یارب! چگونه با ذکر تو باشم؟ خطاب آمد: به حالت تنهایی و خلوت از مردمان و مانند^۲ شیرین و ترش، و فارغ داشتن شکم و خانه از دنیاوی.

[۳] یا احمد! حذر کن از آنکه همچون نارسیدگان باشی که به سبز و زرد بگذرد

۲. مانند: گذاردن، ترک کردن.

۱. اصل: و+ به

دوست دارد، یعنی فریفته شود که چیزی از ترشی و شیرینی بدهندش.

مناجات کرد: یارب! راه‌نمای مرا به کاری که نزدیک بود به حضرت تو. خطاب آمد که: شبت را روز کن و روزت را شب. گفت: یارب! آن چگونه بود؟ گفت: بجای خواب نماز گزار و روز روزه دار.

[۴] یا اُحمد! به عزّت و جلال من که نیست هیچ بنده‌ای که چهار خصلت از من پذیرد الا در آرمش در بهشت، که زبان نگاه دارد، نگشاید به چیزی مگر که بدان حاجت دارد، و دل را از وسواس نگاه دارد، و از علم و نظر من غافل نباشد، روشنائی چشمش در گرسنگی بود یعنی روزه.

[۵] یا اُحمد! اگر حلاوت گرسنگی و خاموشی و خلوت و آنچه فایده اینهاست بیایی. گفت: یارب! فایده گرسنگی چیست؟ خطاب آمد که: حکمت، و نگاه داشت، و قرب به حضرت خدای عزّوجلّ، و اندوه همیشه، و سبک باری میان مردمان، و قول راست، و باک ندارد آنکه باسانی بود زندگانش یا بدشواری.

[۶] خطاب آمد که: یا اُحمد! می‌دانی که بنده به کدام وقت قرب یابد به حضرت خدای عزّوجلّ؟ گفتم نی یارب. خطاب آمد: وقتی که گرسنه بود یا در مسجد بود.

[۷] یا اُحمد! کار بنده عجب است، بنده‌ای که در نماز شروع کند و وی می‌داند که: دست به حضرت که برمی‌دارد، و وی به پیش که می‌ایستد، و وی خواب می‌رود! و بنده‌ای که قوت یک روزه دارد از کفیده^۱ یا غیر آن، و وی غم فردای خورد! و عجب است حال بنده‌ی که نداند که من از وی خشنودم یا ناخشنود و وی بخندد!

[۸] یا اُحمد! بدرستی و راستی که در بهشت کوشکی آفریده‌ام از یک دانه مروارید سپید، و در وی نیست شکستگی و پیوندی. در وی خاصگان حضرت باشند که نظر کنم به ایشان هر روزی هفتاد بار، و سخن گویم به ایشان؛ هر باری که نظر کنم زیادت گردانم ملک ایشان را هفتاد چندان؛ و چون اهل بهشت لذّت یابند به طعام و شراب بهشت، ایشان لذّت یابند به ذکر من و کلام من و حدیث من. گفت: یارب! چیست علامت آن مردمان؟ خطاب آمد که: ایشان زبانهای خود را در زندان دهان از فضول کلام بازداشته بوند و شکمهای خود را از فضول طعام بازداشته باشند.

[۹] یا اُحمد! دوستی خدای دوستی درویشان است و تقرّب نمودن به ایشان. مناجات کرد: الهی! درویشان کیانند؟ خطاب آمد: آنها که به اندک راضی باشند و بر گرسنگی صبر کنند، و در آسانی شکر گویند و در گرسنگی و تشنگی گله نکنند، و به زبان

۱. «کفیده» در برابر «حشیش» به معنای گیاه خشک آورده شده است.

دروغ نگویند، کاری نکنند که مستحق غضب آفریدگار شوند، برآنچه از ایشان فوت شود غم نخورند و به آنچه بیابند شادی نکنند.

[۱۰] یا احمد! دوستی من دوستی درویشان است، نزدیک شو به درویشان، نزدیکی طلب به مجلس ایشان تا به رحمت نیز نزدیک شوی، و دوری طلب از توانگران و دوری طلب از مجلس ایشان که درویشان دوستان منند.

[۱۱] یا احمد! خود را میارای به لباسهای نرم، و طعامهای بمرّه، و به افکندنیهای نرم، که یقین آدمی بازگردنده است به شرّها، و وی یار بد است؛ توش^۱ به طاعت کشی، وی ترا به معصیت کشد، و ترا مخالفت کند در طاعت و ترا طاعت دارد در مکروهها، و بی فرمانی کند در سیرخوردگی، و شکایت کند در گرسنگی، و بخشم شود در درویشی، و تکبر کند در سیرخوردگی، و فرامشت کار شود در پیری، و غفلت کند در ایمنی، وی یار شیطان است. مثل نفس چون مثل شتر مرغ است، بسیار خورد و چون بار کنی نبرد، و مثل درخت حنظل است بویش نیکو و مزه اش تلخ.

[۱۲] یا احمد! دشمن دار دنیا و اهل دنیا را، و دوست دار آخرت را و اهل وی را. گفت: یارب! کیست اهل دنیا؟ و کیست اهل آخرت؟ خطاب آمد که: اهل دنیا آن کس است که [آمل وی دراز است] و رضای وی اندک، عذر نخواهد از کسی که با وی بدی کرده بود، و از عذر خواهنده عذر قبول نکند، و وقت طاعت کاهل بود و وقت معصیت دلیر، آملش دراز بود و اجلسش نزدیک، حساب نفس خویش نکند، اندک منفعت بود و بسیار گوی، اندک خوف بود به وقت طعام. و اهل دنیا شکر نگویند به آسانی، و صبر نکنند به وقت بلا، و حشمت مردمانشان نبود، و خویشتن ستای بوند بدانچه بکنند.

[۱۳] یا احمد! عیب اهل دنیا بسیار است، جهل بسیار، و ابلهی بسیار، تواضع نکنند مر استاد را، و ایشان به نزدیک اهل معرفت ابله بوند.

[۱۴] یا احمد! هرآینه اهل آخرت شرمسار بوند و شرمگین، حمق ایشان اندک بود، و نفع ایشان بسیار بود، مکر ایشان اندک بود، و مردمان از ایشان در راحت بوند، نفسهای ایشان در رنج بود، سخن ایشان سنجیده بود، محاسبان تنهای خود باشند، و سرزنش کنندگان تنهای خویش باشند، چشمه‌هایشان خواب رود، دلهای ایشان خواب نرود، چشمه‌هایشان گریان بود، و دلهایشان پاکیزه بود، مردمانشان از غافلان شمرند، و فرشتگان در دیوانه‌هایشان ذاکران نویسند، به آغاز نعمت خمد گویند، و در آخر نعمت شکر گویند، دعای ایشان مستجاب بود، و همه در خواست ایشان مسموع باشد، فرشتگان با ایشان شادمان،

۱. توش = تَوَاش = تو او را.

دعای ایشان در حجاب کردن آن بود که دوست دارد پروردگار عالم شنیدن سخن ایشان، چنان که دوست دارد پدر شنیدن سخن فرزند را. هیچ چیز مشغول نکند از حضرت الهی مرایشان را چشم زخمی^۱، طعام بسیار نخواهند، و لباس بسیار نخواهند، مردمان به نزدیک ایشان مردگان نمایند، و پادشاه عالم به نزدیک ایشان زنده و پاینده و بخشنده و بخشاینده، به کرم مدبران را بگذارند، و مقبلان را لطف زیادت کنند.

دنیا و آخرت به نزدیک ایشان یکسان بود، مردمان یک بار میرند و ایشان هریک، روزی هفتاد بار میرند از مجاهدت نفسهاشان و هواهاشان، و شیطان در رگ و پی ایشان رود، به جنبیدن بادی برگزیده شود.

و چون به حضرت ما آیند، ثابت قدم باشند چون بنای افراشته محکم، نباشد در دل ایشان هیچ شغل مخلوق.

به عزت من که بدارم ایشان را به پاکیزه‌ترین و پسندیده‌ترین زندگانی، تا وقت مفارقت جان ایشان از تن آید مسلط نکنم برایشان ملک الموت را، و قبض کردن جان ایشان به غیر خود نگذارم، و از برای جان پاکیزه ایشان درهای آسمان بگشایم و حجابها بردارم، و فرمان فرمایم تا بهشت را بیارایند، و بفرمایم حوران بهشت را تا به شرفه‌ها و غرفه‌های بهشت برآیند، و بفرمایم فرشتگان را تا برایشان صلوات گویند، و درختان را تا میوه‌ها آرند^۲، و میوه‌های بهشت به ایشان نزدیک شود، و بفرمایم بادی را از بادها که زیر عرش است تا از کوهها کافور و مشک تیز بوی بردارند و فروریزند، از غیر آتش برایشان بوی خوش کنند، و میان من و میان جان ایشان پرده‌ای نبود. خطاب کنم به وقت قبض کردن جان مرایشان را: مَرْحَباً وَأَهْلًا بِقُدُومِكَ عَلَيَّ؛ بفراخی و خوشی دربادا^۳ بدین رسیدن به حضرت ما برایت به کرامت و مژده و خشنودی و رحمت، و بوستانهایی که مرایشان راست در وی نعیم مقیم، جاودانه بباش در وی، و هرآینه که به حضرت ما مرتراست مُزدی بزرگ، اگر بدیدنی فرشتگان را که یکی از ایشان را جان چگونگی گیرد و چگونگی بردارد عجب داشتی.

[۱۶] یا احمد! اهل آخرت کسانی اند که طعامشان نگوید از آن گاه که خدای را بشناخته‌اند، مشغول نکنند هیچ مصیبتی دیگر از آن گاه که گناهان خود را بشناخته‌اند، بر گناهان خود می‌گیرند، نفس‌شان را در رنج می‌دارند و آسایش ندهند، و هرآینه راحت اهل آخرت در مرگ است، و آخرت جای آسایش عابدان است، مونس ایشان آب چشم ایشان است که بر رویهای ایشان روان است، فریشتگان بر راست و چپ ایشان نشسته باشند، و

۱. چشم زخمی = چشم زدنی، ترجمه «طريقة العین».

۳. دربادا: باشی

۲. اصل: ارادند

راز ایشان با دوستی بود که ربّ عرش است، و هرآینه اهل آخرت آنانند که دلهای ایشان در تن‌های ایشان ریش است، چنین گویند که: آسایش یافتیم از دارفنا رستن، و به داربقا رسیدن.

[۱۷] یا احمد! دانسته‌ای که: زاهدان را به حضرت ما چیست؟ گفت: نی یارب! خطاب آمد که: چون خلقان برانگیخته شوند در حساب با ایشان مناقشت رود و ایشان از آنها ایمن بوند، و هرآینه کمترین چیزی که در آخرت مرایشان را داده شود آن بود که کلیدهای بهشت به ایشان دهم تا بگشایند، و هرکدام در که خواهند در آیند، و دیدار من از ایشان در حجاب نبود، و الوان نعمت‌هاشان دهم، لذت کلام خود به ایشان رسانم، و بمقعد صدقشان بنشانم، و از نیکیه‌های کرده و رنج‌های دیده در دنیا مرایشان را یاد دهم. و چهار دربر ایشان بگشایم: دری که هدیه‌های حضرت ما از آن در به ایشان رسد بامداد و شب‌انگاه از حضرت من. و دری که نظر کنند به دیدار ما هرگاه که خواهند بی رنجی و مشقتی. و دری که از آن در به دوزخ نگرند، ظالمان را بینند که گماشتگان ما چگونه عذاب می‌کنند. و دری که کنیزکان سیاه چشم خوب دیدار از آن در به نزدیک ایشان در آیند.

گفت: یارب! آن زاهدان که صفات ایشان فرمودی، کیانند؟ خطاب آمد که: آن زاهدان که وی را خانه نبود تا خراب شود و وی به خرابی آن غمگین شود، وُرا فرزندی نبود که بمیرد تا به مردن وی اندوهگین شود، مالی ندارد تا به رفتن آن مال اندوهگین شود، و کسی را نشناسد تا وی را طرفه‌العینی از خدمت خدای مشغول کند، و زیادت از قوت چیزی ندارد و جامه نرمی ندارد تا به سؤال آن گرفتار شود.

[۱۸] یا احمد! روی زاهدان زرد بود از رنج طاعت شب و روز، و زبانهای ایشان گُند بود از بسیاری گفتن ذکر خدای عزّ و جلّ، دلهای ایشان در سینه‌های ایشان مطعون بود از بسیاری مخالفت هواهاشان، تن‌های خود را برنده پوشیده باشند از بسیاری خاموشی ایشان، توفیق مجاهدت نفس خویش را یافته باشند نه از خوف دوزخ و نه آرزوی بهشت، و لکن نظر ایشان در ملکوت آسمانها و زمینها بود، چنانکه زبّر آسمانها و زمینها دنیا و آخرت به نزدیک ایشان یکی بود [آدمیان یکی بار میرند و ایشان روزی هفتاد بار میرند از مجاهدت نفس‌هاشان و هواهاشان].

مهرتعالم صلی الله علیه و علی آله و سلم گفت: حمد و شکر گفتم مر خدای را عزّ و جلّ بسیار، و دعا گفتم مرایشان را بدین لفظ که: بار خدای نگاهدار ایشان باش، و بر ایشان رحمت کن و نگاهدار دین ایشان باش آنکه مرایشان را تو پسندی، ای بار خدای مرایشان را روزی کن ایمان مؤمنانی که بعد از آن هیچ شکّی نبود، و پارسایی که بعد از آن هیچ رغبتی نبود، و ترسکاری که بعد از آن هیچ دلیری نبود، و ذکرری که بعد از آن هیچ

فراموشی نبود، و عزیزی که بعد از آن هیچ خواری نبود، و صبری که بعد از آن هیچ تنگدلی نبود، و حلمی که بعد از آن شتابکاری نبود، و پُرگردان دیده دل‌های ایشان را از شرم خود تا شرم دارند از تو هر وقتی، و به آفتها [ی] دنیاشان بینا گردان و آفت نفس و وسواس شیطان، که تودانایی [به] آنچه در دل من است و تودانای عیبهای.

[۱۹] یا احمد! برتوبادا که پارسایی پیشه‌گیری، که پارسایی سَر دین است، و میانه دین است، و آخر دین است، نزدیک گرداند به حضرت ما چنان که گوشوار حلقه‌ها میان پیرایه‌ها، و نان میان طعام. بدرستی و راستی که پارسایی آرایش مؤمن است و ستون دین است. و هرآینه پارسایی مَثَلِ وی چون مَثَلِ کشتی است چنان که کسی در دریا بود نجات و رهایش نیاید مگر به کشتی، همچنان زاهدان نجات نیابند از دنیا مگر به پارسایی.

[۲۰] یا احمد! هیچ بنده‌ای مرا نشناخت الا خشوع آورد بدو راه.

[۲۱] یا احمد! بدرستی و راستی که پارسایی درها [ی] عبادت بر بنده بگشاید، و بنده گرامی شود به نزدیک خلقان، و نزدیک شود به حضرت خالق.

۲۲. یا احمد! برتوبادا خاموشی، که آبادان‌ترین مجلسش دل‌های صالحان و خاموشان است، و خراب‌ترین مجلسش دل‌های گویندگان است به سخنان بی حاجت.

[۲۳] یا احمد! عبادت ده جزو است: نه جزو از وی طلب حلال است، چوپاک کردی طعام و شراب خود را تو در نگاهداشت و پناه منی. گفت: یارب اول عبادت چیست؟ خطاب آمد: یا احمد! اول عبادت ناگفتن و خاموشی، و روزه داشتن است.

یا احمد! می‌دانی که میراث روزه چیست؟ گفت: نی یارب! خطاب آمد که: میراث روزه [کم خوردن است و کم گفتن. عبادت دوم خاموش باشیدن، وفایده خاموش باشی] حکمت است، و حکمت معرفت آرد، و معرفت یقین آرد، چون بنده صاحب یقین شود باکی نبود هر چگونه خیزد بامداد، درویش یا توانگر.

* و این مقام رضا دهندگان است. هر کاری که به رضای من کند سه خصلت ملازم وی باشد: توفیق شکرش دهم بی جهد، و توفیق ذکرش دهم بی نسیان، و دوستی دهمش که محبت خلقان بر محبت من اختیار نکنند، چون مرا دوست گیرد من وُرا دوست دارم [و به خلقانش دوست گردانم] دیده دلش را گشاده گردانم به جلال خود، عِلْم خاصگان بروی پوشیده ندارم، من آگاهم و دانایم در تاریکیهای شب و روشنائیهای روز تا صحبت و مجالست وی از خلقان بریده شود، کلام خودش بشنوانم و کلام فریشتگان، و داناش گردانم به سرهایی که از خلق پوشیده کرده‌ام، و لباس شرمش بپوشانم تا همه خلق از وی

شرم دارند. و بر روی زمین گناهان وی را پوشیده دارم، و دل او را چنان گردانم که به دل بیند، و چیزی از وی پوشیده ندارم از بهشت و دوزخ، گشاده گردانم بروی آنچه بر مردمان رسد از هول و سختیها [ی] قیامت، و با وی حساب توانگران و درویشان و جاهلان و عالمان نکنم، و در گورش براحث خوابانم^۱، و منکر و نکیر را بروی فرستم تا وی را پیرسند، و نبیند فشار مرگ و تاریکی گور و لحد و هول قیامت. باز ترازوی عدل بیاویزم، و نامه وی به وی دهم تا گشاده بخواند، میان وی و میان خود واسطه ترجمان ندارم * [باز برحمت خودش دارم گاهی بخیزد و گاهی بنشیند و گاه ساکن شود، و باز برصراط بگذرد، باز دوزخ به وی نزدیک کرده شود، باز بهشت از جهت وی آراسته شود، و به پیغامبران و شهیدان در رسانیده شود. و مظلومان به ظالمان درآویزند، و کرسی نصب کرده شود از بهر فصل قضا را، و هر خصمی مرخصمی را چنین گویند که: میان من و تو داور عدل است که ستم نکند. باز حجابها [ی] میان وی و میان خود بردارم، و وقت وی را خوش گردانم به کلام خود و به نظر کردن به من.

هر که را فعل وی چنین بود در دنیا، دانی چگونه بود زندگانی وی در دنیا؟ چگونه بود دوستی وی در دنیا؟ و وی در دنیا دانا بود که: هر زنده را در دنیا مرگ است، و من زنده پابنده ام که نمیرم و مرگ بر من روا نیست، و ملک این بنده را زیادت از ملک دنیا گردانم، تا تواضع کند مرا و مرا هر ملکی، و بترسد هر سلطان ستمکاری که جبار عنید است، و منقاد شود مرا و مرا هر نخجیر گرسنه. و بهشت را آرزومند وی گردانم، بهشت را و آنچه در بهشت است. و وی را غرقه معرفت خود گردانم، و باز رسانم مرا و مرا مقام عقل وی. باز مرگ را و سختی مرگ و تلخی مرگ را بروی آسان گردانم، تا آرزومند شود به بهشت آرزومندی، که چون ملک الموت به نزدیک وی آید وی را چنین گوید که: مَرَحِباً بِكَ بفراخی اندر بایا^۲ که حضرت عزت به تو مشتاق است، بدان ای دوست خدای که: آن درهایی که عمل تو از آن درها به آسمان رود بگریند بر تو، و محراب تو و مصلای تو هر دو بگریند بر تو، و بگویند مرترا: برو به خشنودی خدای و کرامت وی، و بیرون آید جان وی از تن وی چنانکه بیرون اند موی از خمیر. [

و فرشتگان ایستاده باشند بر سر وی، به دست هر فرشته ای قدحی از شراب کوثر، و قدحی از خمیر بهشتی، جان وی را از آن قدحها سیراب کنند، تا تلخی مرگ و سختی مرگ از وی برود. مژده دهند مرا و مرا به مژده بزرگ، و چنین گویند مرا و مرا که: پاک شدی و پاک است جای بازگشت تو، و تو به عزیز کریم حبیب قریب می رسی. جان از دست

۱. اصل: خوابانم

۲. بایا: به آیا، آبی + الف دعایی.

فریشتگان بپرد، و به حضرت عزّت رسد زودتر از چشم زخمی، و نماند حجابی و پرده‌ای میانِ جان و میانِ حضرت عزّت، و حضرت عزّت به وی مشتاق بود، و نشیند بر راست^۱ عرش، و ندا شنوانند مر او را: ای جانِ بنده چگونه ماندی دنیا را؟ گوید: ای آفریدگار و پروردگار من مرا از خبری می‌پرسی که نمی‌دانم آن را، به عزّت و جلال تو که از آن گاه باز که مرا بیافریده‌ای تا این غایت، من از تو ترسان بوده‌ام. خطاب عزّت در رسد که: راست گفتی بنده من! تو به تن در دنیا بودی و جانت به حضرت من بود، و تو در نگاهداشتن من بودی نهان و آشکارا، این ترا من دانسته‌ام، بخواه از من تا بدهمت، و آرزو بخواه از من تا بدانت گرامی کنم، این بهشت من است فرود آی در میانه بهشت من به همسایگی رحمت من بباش.

جان مناجات کند: الهی! مرا شناسا گردانیدی به ذات خود؛ بی‌نیاز شدم بدان از همه خلق تو. به عزّت و جلال تو اگر رضا [ی] تو در آن بُود [که] اگر پاره پاره گُندم یا هفتاد بار بگُشندم سخت‌ترین کُشتیهایی که مردمان را کُشدند، رضا [ی] تو بر من دوست‌تر بُود. الهی! چگونه معجب شوم و من خوارم اگر تُوَم عزیز نکنی، و من عاجزم اگر تُوَم نصرت نکنی، ضعیفم اگر تُوَم قوی نکنی، و مرده‌ام اگر تُوَم زنده نکنی بیاد خود، و اگر به پرده خودم نبوشیدی رسوا شدمی. الهی چگونه طالب رضا [ی] تو نباشم که عقلِ کاملم تو دادی، قاترا شناخته‌ام، و حق را از باطل و امر را از نهی و علم را از جهل و نور را از تاریکی بشناخته‌ام. خطاب در رسد که: به عزّت و جلال من که هیچ وقت میان خود و میان تو حجاب نکنم، تا در آیی به حضرت من هر وقت که خواهی، و همچنین کنم با همه دوستان خود.

[۲۴] یا احمد! دانسته‌ای که کدام عیش گوارنده‌تر است و کدام زندگانی باقی‌تر؟ گفت: نی یارب. خطاب آمد که: عیش گوارنده‌تر آن بُود که از ذکر من سستی نیارد، و نعمت مرا فراموش نکند، و از [آن] غافل نباشد، حق مرا فرو نگذارد، و شب و روز در طلب رضا [ی] من بُود. اما زندگانی باقی آن بُود که چنان عمل کند تا آسان شود بروی، دنیا خُرد نماید در چشم وی، و آخرت بزرگ نماید در چشم وی، و اختیار کند رضای مرا بر هوای خود، و رضای من طلبد، و بزرگ دارد حق بزرگی من، و بسیار یاد کند علم مرا به احوال خود، و وقت هر معصیتی و بدیی به روز و شب آگاهی مرا یاد کند، و دل را پاک کند از هر چیزی که من کراهیت دارم، و دیو را دشمن دارد، و وسواس ابلیس را بر دل خود راه ندهد و نگمارد. چون اینها بکند، دوستی خود را در دل وی آرام دهم تا دل وی همه مرا بُود، و فراغ وی و شغل وی و همت و حدیث وی از نعمت من بُود، نعمتی که بر اهل محبت خود

کرده‌ام، و چشم دلش را و گوش دلش را بگشایم، تا به دل از من شنود، و به دل عظمت و جلال مرا بیند. و دنیا را بروی تنگ گردانم، و دشمن گردانم بروی آنچه در دنیا است از لذتها، و پرهیز فرمایم از آنچه در دنیا است و از دنیا، چنان که پرهیزند شبان و گوسفندان از چراگاه هلاک. و چون چنین بود گریزان بود از مردمان گریختن از جای به جای، از سرای فنا به سرای بقا، و از سرای شیطان به سرای رحمان.

[۲۵] یا احمد! و بیارتمش^۱ به هیبت و عظمت؛ اینک عیش گوارنده و زندگانی باقیه همچنین بود^۲.

[یا احمد! توانگری نیست کسی را که عقل نیست، و درویشی نیست کسی را که جهل نیست، رضا نیست کسی را که رضا ندهد به اندک، چنان که رضا دهد به بسیار.] [۲۶] یا احمد! اندیشه تو در جلال ما باید که یکی بود، و زبانت یکی بود، و نت متواضع بود، تا هرگز غافل نباشی، و هر که از من غافل باشد، در هر کدام وادی که هلاک شود باکی نبود.

[۲۷] یا احمد! به عقل کار کن پیش از آن که برود، که هر که به عقل کار کند خطا نبود و گمراه نشود [و عمل کن به عملی که بیاموزانیده‌ام، تا جمع شود مرترا علم اولین و آخرین، تا دلت را به معرفت پُر کنم چنان که هیچ و صافی وصف آن نتواند کردن، و انگشت‌نمایت گردانم هر کجا باشی، و از تو خواهم هر خیری، و بدانت راه نمایم از راهها] [ی] عارفان، و قربت بر عبادت، و عبادت را بر تو دوست گردانم تا هیچ چیز بر تو دوست‌تر از عبادت نبود.]

[۲۸] یا احمد! هیچ می‌دانی که به کدام چیز فضل دادم مرترا بر پیغامبران؟ گفت: نی یارب. خطاب آمد که: به نیک گمانی، و نیک خواهی، و جوانمردی، و بخشایش بر خلق من، و همچنین اوتاد من نیند اوتاد، مگر به همین.

[یا احمد! دوست داری که حلاوت ایمان بیابی، گرسنه دار نت را، و خاموش دار زبانت را، و لازم دار نت را بر ترس جلال ما، چون این کار کردی، بود که سلامت یابی، و اگر این کار نکنی پس تواز جمله هلاک شدگان باشی.]

[یا احمد! به عزت و جلال من که: اول عبادت و توبه ایشان نیست مگر روزه، و گرسنگی، و خاموشی، و تنهایی از صحبت مردمان. و اول معصیتی که بنده بیارد سیر شکم است، و گشادن زبان به چیزی که ورا بدان حاجت نبود، و صحبت داشتن با

۱. این کلمه احتمالاً گونه‌ای است از «بیارتمش» ترجمه «لازیتنه».

۲. ترجمه تنه این قسمت در ذیل شماره [۲۳] گذشت.

مخلوقان به هوای نفس.]

[۲۹] یا احمد! بد رستی و راستی که بنده چون خود را گرسنه دارد و زبان نگاه دارد، حکمتش کرامت کنم، و اگر نوسپاس^۱ بود حکمت بروی حجت بود، و اگر نبود شفا و رحمت بود، پس بداند آنچه ندانسته بود، و ببیند آنچه ندیده بود. اول چیزی که بیند عیب نفس خود بیند، تا به دیدن عیب نفس خویش به عیب دیگران مشغول نشود، و دقائق علم بر دیده بصیرت وی بنمایم، تا شیطان از تصرف وی دور ماند [مکرها]ی شیطان بر دیده بصیرت وی بگشایم و مکرها]ی نفس، تا نفس وی را بروی تصرف نماند].

[۳۰] یا احمد! نیست چیزی از عبادات بر من دوست تر از خاموشی و روزه، پس هر که روزه دارد و زبان نگاه ندارد چون نماز گزاری بود که نمازی قرائت گزارد، پس ثواب قیامش دهم و لکن ثواب عبادتش نبود.

[۳۱] یا احمد! می دانی که بنده چه وقت عابد شود؟ گفت: نی یارب. خطاب آمد که: چون هفت خصلت در وی جمع آید: پارسایی که از حرامهایش بازدارد، و خاموشی که از سخنان بی حاجتش بازدارد، و ترسی که هر روز گریه اش زیادت کند، و شرمی که در خلأ از من شرم دارد، و خوردنی که از آن چاره نبود، و دنیا را دشمن دارد از بهر دشمنی داشت من دنیا را، و نیکان را دوست دارد از بهر دوستی من ایشان را.

[۳۲] یا احمد! نیست آن کس که دعوی دوستی ما کند راستگوی مگر از نعمت به قوتی بسنده کند، و از پوشش ژنده، و در سجده خواب رود، و نماز دراز گزارد، و زبان نگاه دارد، و اعتماد بر من کند، و بسیار بگزید و اندک خندد، و هوای خود را خلاف کند، و مسجد [سرای] خود دارد، و عالمان را دوست دارد، و درویشان را یار خود داند، و رضای من طلبد، و از خشم من پرهیزد، و از مخلوقان و معاصی بگریزد، و به ذکر من مشغول باشد، و تسبیح همیشه بسیار گوید، و به وعده راستگوی باشد، و عهد را وفا کند، و دلش پاک بود، و در نماز مخلص بود، و گزارنده فریضه ها باشد، و به جزای ما راغب باشد، و از عذاب ما هارب، و دوستان ما را همنشین باشد.

[۳۳] یا احمد! اگر بنده نماز همه اهل آسمان و زمین بیاورد، و روزه اهل آسمان و زمین بدارد، و چون فرشتگان طعام نخورد، و به عورت پوشی بسنده کند، و در دلی وی از دوستی دنیا ذره ای بود، یا آوازه دنیا طلبد، یا ریاست دنیا یا آرایش دنیا، در سرای آخرت قربت ما نیابد، و محبت خود را از دلی وی باز گیریم، [و دلش را تاریک گردانم تا مرا فراموش کند، و حلاوت محبت خودش آنچنانم] و بربوباد سلام و رحمت من. والحمد لله رب العالمین.

۲. محبت خودش = محبت خود وی را.

۱. نوسپاس = ناسپاس، مانند نومید = ناامید.

لکاتبه

هرکه بر ما کند دعای نیکو دَر جَنّت گشاده باد براو
رحمت ایزدی ترا هر دم وقت گردد که صاف گردد دم

تَمَّتْ بِعَوْنِ اللَّهِ وَحَسَنَ تَوْفِيقِهِ فِي يَوْمِ الْخَمِيسِ سَادِسَ عَشْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَ
عَشْرِينَ وَ سَبْعِمِائَةٍ عَلَى يَدِ أَفْقَرِ عِبَادِ اللَّهِ وَأَدْنِيهِمْ سَلِيمَانَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ حَبِيبِ الرَّومِيِّ
الْقِصْرِيِّ أَحْسَنَ اللَّهُ عَاقِبَتَهُ آمِينَ .

بسم الله الرحمن الرحيم

عن كتاب ارشاد القلوب للديلمى: رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ النبي صلى الله عليه وآله سأل ربه سبحانه^١ ليلة المعراج فقال: ياربُّ أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال الله عزَّ وجلَّ^٢:

[١] ليس شيءٌ عندي أفضل من التوكُّل عليَّ والرِّضى بما قسمتُ. يا محمد وَجِبْتَ مَحَبَّتِي لِلْمَتَحَابِّينَ فِيَّ، [وَوَجِبْتَ مَحَبَّتِي لِلْمَتَعَاطِفِينَ فِيَّ، وَوَجِبْتَ مَحَبَّتِي لِلْمَتَوَاصِلِينَ فِيَّ] وَوَجِبْتَ مَحَبَّتِي لِلْمَتَوَكِّلِينَ عَلَيَّ، وَلَيْسَ لِمَحَبَّتِي عِلْمٌ وَلَا غَايَةٌ وَلَا نِهَايَةٌ، وَكَلَّمَا رَفَعْتُ لَهُمْ عِلْمًا وَضَعْتُ لَهُمْ عِلْمًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى الْمَخْلُوقِينَ بِنَظَرِي إِلَيْهِمْ، وَلَا يَرْفَعُوا^٣ الْحَوَائِجَ إِلَى الْخَلْقِ، بِطَوْنِهِمْ خَفِيفَةً مِنْ أَكْلِ الْحَلَالِ، نَعْمِيهِمْ فِي الدُّنْيَا ذِكْرِي، وَمَحَبَّتِي وَرِضَايَ عَنْهُمْ.

[٢] يا أحمد إن أحببت أن تكونَ أروعَ الناسِ فازهدْ في الدُّنيا واِزْغَبْ في الآخرة. فقال: يا إلهي^٤ كيف أزهد في الدُّنيا (وأرغب في الآخرة)؟^٥ قال^٦: خذ من الدنيا خِيفًا^٧ من الطعام والشراب واللباس، ولا تَدْخِرْ لِفَدٍ، وَذُمْ عَلَى ذِكْرِي. فقال: يا ربِّ وكيف أدوم على ذكرك؟ فقال: بالخُلُوةِ عن الناس، وبغضِّك الحلو والحامض، وفراغ بطنك وبيتك^٨ من الدُّنيا.

٢. تعالى

١. سبحانه وتعالى

٤. الحرام

٣. ولم يرفعوا

٥. ليس في المصدر

٥. الهى

٩. ستك وبصك

٨. بكسر الخاء من الخفف.

٧. فقال

- [٣] يا أحمد فاحذراً أن تكون مثل الصبي، إذ نَظَر إلى الأخضر والأصفر (أحبته)^٢ وإذا أعطى شيئاً من الحلو والحامض اغترَّبه.
- فقال: ياربِّ دلّني على عملٍ أتقرَّب به إليك، قال: اجعل ليلاً نهاراً، ونهارك ليلاً، قال: ياربِّ كيف ذلك؟ قال: اجعل نومَكَ صلاة، وطعامَكَ الجوع.
- [٤] يا أحمد وعزّتي وجلالي مامين عبيد (مؤمن)^٣ ضمن لي بأربع خصال إلا أدخلته الجنة: يطوي لسانه فلا يفتحه إلا بما يعنيه، ويحفظ قلبه من الوسواس، ويحفظ علمي ونظري إليه، وتكون قرة عينه الجوع.
- [٥] يا أحمد لو دُفِّت حلاوة الجوع والصمت والخلة وماورثوا منها. قال: ياربِّ ما ميراث الجوع؟ قال: الحكمة، وحفظ القلب، والتقرُّب إليّ، والحزن الدائم، وخفة المؤونة بين الناس، وقول الحق، ولا يبالي عاش بيسر أو بعسر^٥
- [٦] يا أحمد هل تدري بأيّ وقت يتقرَّب العبد إلى الله^٦؟ قال: لا ياربِّ، قال: إذا كان جائعاً أو ساجداً.
- [٧] يا أحمد عجبت من ثلاثة عبيد: عبد دخل في الصلاة وهو يعلم إلى من يرفع يديه وقدّام من هو، وهو ينمس!^٧ وعجبت من عبد له قوت يوم من الحشيش أو غيره وهو يهتّم لغد! وعجبت من عبد لا يدري أنّي راض عنه أم ساخط عليه وهو يضحك!
- [٨] يا أحمد إنّ في الجنة قصراً من لؤلؤة [فوق لؤلؤة، ودرة فوق درة] ليس فيها قسم ولا وصل، فيها الخواص، أنظر إليهم كلّ يوم سبعين مرة وأكلهم، كلّما نظرت إليهم أزيد في ملكهم سبعين ضعفاً، وإذا تلذّذ أهل الجنة بالطعام والشراب تلذّذوا بكلامي وذكرى^٨ وحديثي. قال: ياربِّ ما علامات أولئك؟ قال: [هم في الدنيا مسجونون] لقد سجّنا ألسنتهم من فضول الكلام، وبطونهم من فضول الطعام.
- [٩] يا أحمد إنّ المحبة لله هي المحبة للفقراء، والتقرُّب إليهم. قال: ياربِّ ومن الفقراء؟ قال: الذين رضوا بالقليل، وصبروا على الجوع، وشكروا على الرّخاء، ولم يشكوا جوعهم ولا ظمأهم، ولم يكذبوا بألسنتهم، ولم يغضبوا على ربّهم ولم يفتقروا على ما فاتهم، ولم يفرحوا بما آتاهم.

١. احذر ٢. ليس في المصدر

٣. ليس في المصدر ٤. للتمنى.

٥. يسيرام بعسر ٦. إلى

٧. النعاس أول النوم وهو الحالة التي يحتاج الإنسان فيها إلى النوم. ٨. أولئك بذكرى وكلامي

٩. مسجونون ١٠. علامة

[١٠] يا أحمد محبتي محبة للفقراء، فأدين الفقراء وقرّب مجلسهم منك أدنك، وبعدي الأغنياء، وبعدي مجلسهم منك فإن الفقراء أحبائي.

[١١] يا أحمد لاتترين بلين^١ التّباس، وطيب الطعام، ولين الوطأ^٢، فإنّ النفس مأوى كلّ شرّ، وهي رفيق كلّ سوء، تجرّها إلى طاعة الله، وتجرك إلى معصيته وتخالفك في طاعته. وتطيعك فيما تكره، وتطغى إذا شبعت، وتشكو إذا جاعت، وتغضب إذا افتقرت، وتتكبّر إذا استغنت، وتنسى إذا كبرت^٣، وتغفل إذا أمنت وهي قرينة الشيطان، ومثّل النفس كمثّل التّعامّة تأكل الكثير وإذا حمل عليها لا تطير، ومثّل^٤ الدّفلى^٥ لونه حسن وطعمه مرّ.

[١٢] يا أحمد أبغض الدّنيا وأهلها، وأحبّ الآخرة وأهلها، قال: ياربّ ومن أهل الدّنيا ومن أهل الآخرة؟ قال: أهل الدّنيا [من كثراكله وضحكه ونومه وغضبه] قليل الرّضا لا يعتذر إلى من أساء إليه، ولا يقبل معذرة^٦ من اعتذر إليه، كسلان عند الطّاعة، شجاع عند المعصية، أمله بعيد وأجله قريب، لا يحاسب نفسه، قليل المنفعة، كثير الكلام، قليل الخوف [كثير الفرح] عند الطعام. وإنّ أهل الدّنيا لا يشكرون عند الرّخاء، ولا يصبرون عند البلاء، كثير الناس عندهم قليل، يحمدون أنفسهم بما لا يفعلون، [ويذّعون بما ليس لهم، ويتكلمون بما لا يتمنون^٧، ويذكرون مساوي الناس، (ويخفون حسناتهم. قال: ياربّ هل يكون سوى هذا العيب في أهل الدّنيا؟ قال: ^٨].

[١٤] يا أحمد إنّ عيب أهل الدّنيا^٩ كثير فيهم الجهل، والحمق، لا يتواضعون لمن يتعلّمون منه وهم [عند أنفسهم عقلاء و] عند العارفين حمقاء.

[١٥] يا أحمد إنّ أهل الخير وأهل الآخرة رقيقة وجوههم، كثير حياؤهم، قليل حمقهم، كثير نفعهم، قليل مكرهم، الناس منهم في راحة وأنفسهم منهم في تعب، كلامهم موزون، محاسبين لأنفسهم، متعبين لها، تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، أعينهم باكية، وقلوبهم ذاكرة، إذا كُتب الناس من الغافلين كُتِبوا من الذاكرين، في أول النعمة يحمدون، وفي

١. لاتترين بلين

٢. وطيب لوطاً

٣. اكبرت

٤. وكمثّل

٥. بكسر الدال وسكون الفاء ولف مقصورة نبت زهره كالوزد الاحمر. يقال له الفارسية (خر زهره) وزهره كورف

الخلاص مر الطعم ومحلل نافع من الحكمة والجرب.

٧. بما لا يتمنون

٨. عن

٩. ان اهل الدنيا

٨. ما بين القوسين ليس في المصدر

آخرها يشكرون، دعاؤهم عند الله مرفوع، وكلامهم مسموع، تفرح الملائكة بهم^١، يدور دعاؤهم^٢ تحت العجب، يحبُّ الربُّ أن يسمع كلامهم كما تحبُّ الوالدة ولدها^٣، ولا يشغلهم عن الله شيء^٤ طرفه عين، ولا يريدون كثرة الطعام [ولا كثرة الكلام] ولا كثرة اللباس، الناس عندهم موتى، والله عندهم حيٌّ (قيوم)^٥ كريم، يدعون المدبرين كرماء، ويريدون^٦ المقبلين تلطفاً، قد صارت الدنيا والآخرة عندهم واحدة، (يموت الناس مرة، ويموت أحدهم في كلِّ يوم سبعين مرة، من مجاهدة أنفسهم ومخالفة هواهم والشیطان الذي يجري في عروقهم، ولو تحرَّكت ریح لززعتهم، وإن قاموا بين يديَّ كأنهم بنيان مرصوص لا أرى في قلبهم شغلاً لمخلوق، فوعزَّتِي وجلالي لأحييتهم حياة طيبة، إذا فارقت أرواحهم من جسد، لا أسلَّط عليهم ملك الموت، ولا يلي قبض روحهم غيري، ولأفتحنَّ لروحهم أبواب السماء كلها، ولأرفعنَّ الحجب كلها دوني، ولأمرنَّ الجنان فلتزيننَّ، والحدود العین فلتزفنَّ والملائكة فلتصلنَّ، والأشجار فلتثمرنَّ، وثمار الجنة فلتدلينَّ^٧ ولامرنَّ ريحاً من الرياح التي تحت العرش فلتحملنَّ جبالاً^٨ من الكافور والمسك الأذفر فلتصيرنَّ وقوداً من غير النار، فلتدخلنَّ به، ولا يكون بيني وبين روحه ستر، فأقول له عند قبض روحه: مرحباً وأهلاً بقدومك عليَّ، اصعد بالكرامة والبشرى والرحمة والرَّضوان، وجئات لهم فيها نعيم مقيم، خالدين فيها أبداً إنَّ الله عنده أجر عظيم. فلورأيت الملائكة كيف يأخذ بها واحد ويعطيها الآخر.

[١٦] يا أحمد إنَّ أهل الآخرة لا يهنؤهم الطعام منذ عرفوا ربَّهم، ولا يشغلهم مصيبة منذ عرفوا سيئاتهم، يكون على خطاياهم، يتعبون أنفسهم ولا يريحونها، وأنَّ راحة أهل الجنة في الموت، والآخرة مستراح العابدين، مونسهم دموعهم التي تفيض على خدودهم، وجلووسهم مع الملائكة الذين عن أيمنهم وعن شمائلهم، ومناجاتهم مع الجليل الذي فوق عرشه، وأنَّ أهل الآخرة قلوبهم في أجوافهم قد قرحت^٩ يقولون: متى نستريح من دارالفناء إلى دار البقاء^{١٠}!

[١٧] يا أحمد هل تعرف ما للزاهدين عندي (في الآخرة)^{١١}؟ قال: لا يارب، قال:

١. تفرح بهم الملائكة
٢. ودعاؤهم
٣. الولد
٤. ولا يشغلون عنه
٥. ليس في المصدر
٦. ويزيدون
٧. أي فلتزفنَّ وتنزلنَّ.
٨. كذا في الطبعة الجديدة من البحار، ولكن في طبعة الكمپاني وكذا في المخطوط بخط المؤلف الموجود في مكتبة آية الله المرعشي: فلتحملنَّ جبال الكافور والمسك الأذفر.
٩. أي جرحت من الحزن والهَم بالآخرة.
١٠. ما بين القوسين ليس في المصدر
١١. ليس في المصدر.

يبحث الخلق ويناقشون بنحساب^١، وهم من ذلك آمنون، إن أدنى ما أعطي للزاهدين^٢ في الآخرة أن أعطيهم مفاتيح الجنان كلها حتى يفتحوا أي باب شاؤوا، ولا أحجب عنهم وجهي، ولا نعمتهم بألوان التلذذ من كلامي، ولأجلستهم في مقعد صدق، وأذكرتهم^٣ ما صنعوا، وتعبوا في دار الدنيا. وأفتح لهم أربعة أبواب: باب تدخل عليهم الهدايا (منه)^٤ بكرة وعشيًا من عندي. وباب ينظرون منه إليّ كيف شاؤوا بلا صعوبة. وباب يطلعون منه إلى النار فينظرون منه إلى الظالمين كيف يُعذبون. وباب تدخل عليهم منه الوصايف^٥ والحوار العين. قال: يارب من هؤلاء الزاهدون الذين وصفتهم؟ قال: الزاهد هو الذي ليس له بيت يخرب فيغتم بخراجه^٦ (ولا له ولد يموت فيحزن لموته)^٧، ولا له شيء يذهب فيحزن لذهابه، ولا يعرفه إنسان يشغله^٨ عن الله طرفه عين، ولا له فضل طعام ليسأل^٩ عنه، ولا له ثوب لين. [١٨] يا أحمد وجوه الزاهدين مصفرة من تعب الليل وصوم النهار، وألسنتهم كلال إلا من ذكر الله تعالى، قلوبهم في صدورهم مطعونة (من كثرة ما يخالفون أهواءهم قد ضمروا^{١٠} أنفسهم)^{١١} من كثرة صمتهم^{١٢} قد أعطوا المجهود من أنفسهم لا من خوف نار ولا من شوق جنة، ولكن ينظرون في ملكوت السماوات والأرض فيعلمون أن الله سبحانه وتعالى أهل للعبادة، (كأنما ينظرون إلى من فوقها، [قال: يارب هل تعطي لأحد من أمتي هذا؟ قال:]^{١٣} يا أحمد هذه درجة الأنبياء والصديقين من أمتك وأمة غيرك وأقوام من الشهداء. قال: يارب أي الزهاد أكثر؟ زهاد أمتي أم زهاد بني إسرائيل؟ قال: إن زهاد بني إسرائيل في زهاد أمتك كشجرة سوداء في بقرة بيضاء. فقال: يارب كيف يكون ذلك^{١٤}؟ وعدد بني إسرائيل أكثر (من أمتي)^{١٥}؟ قال: لأنهم شكوا بعد اليقين، وجحدوا بعد الإقرار.] قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فحمدت الله للزاهدين كثيراً وشكرته ودعوت لهم^{١٦} (فقلت: اللهم احفظهم وارحمهم واحفظ عليهم دينهم الذي ارتضيت لهم، اللهم ارزقهم إيمان المؤمنين الذي ليس بعده شك وزيف، وورعاً ليس بعده رغبة، وخوفاً ليس بعده

-
- | | |
|--|-------------------|
| ١. الحساب | ٢. الزاهدين |
| ٣. وأذكرهم | ٤. ليس في المصدر |
| ٥. الوصايف جمع الوصفة وهي الخادمة. | ٦. لخراجه |
| ٧. ما بين القوسين ليس في المصدر | ٨. ليشغله |
| ٩. يسأل | ١٠. ليس في المصدر |
| ١١. ضم: هزل ودق وقل لحمه. | ١٢. ليس في المصدر |
| ١٣. وكيف ذلك | ١٤. قال النبي (ص) |
| ١٥. فحمدت الله تعالى وشكرته، ودعوت لهم بالحفظ والرحمة وسائر الخيرات. | |

غفلة، [وعلماً ليس بعده جهل، وعقلاً ليس بعده حق وقرباً ليس بعده بُعد، وخشوعاً ليس بعده قساوة،] وذكرأ ليس بعده نسيان وكرماً ليس بعده هوان، وصبراً ليس بعده ضجر، وحلماً ليس بعده عجلة، واملأ قلوبهم حياةً منك حتى يستحيوا منك كلَّ وقت، وتبصّرهم بأفات الدُّنيا وآفات أنفسهم ووساوس الشيطان، فإنك تعلم ما في نفسي وأنت علام الغيوب)^١.

[١٩] يا أحمد عليك بالورع، فإنَّ الورع رأس الدِّين ووسط الدِّين وآخر الدِّين، إنَّ الورع يقترّب العبد^{١١} إلى الله تعالى. [يا أحمد (إنَّ الورع) كالشئوف^٣ بين الحليّ، والخبز بين الطعام)^٤، إنَّ الورع رأس الإيمان^٥ وعماد الدِّين، إنَّ الورع مثله كمثّل السفينة كما أنَّ في البحر لا ينجو إلّا من كان فيها، كذلك لا ينجو الزّاهدون إلّا بالورع.

[٢٠] يا أحمد ما عرفني عبد وخشع لي إلّا وخشعت له^٦.

[٢١] يا أحمد الورع يفتح على العبد أبواب العبادة، فتكرم به^٧ عند الخلق، ويصل به إلى الله عزّ وجلّ.

[٢٢] يا أحمد عليك بالصمت، فإنَّ أعمار القلوب^٨ قلوب الصالحين والصامتين، وإنَّ أخطر القلوب^٩ قلوب المتكلمين بما لا يعينهم.

[٢٣] يا أحمد إنَّ العبادة عشرة أجزاء، تسعة منها طلب الحلال، فإذا طيّبت^{١٠} مطلعك ومشرك فأنت في حظي وكنفي، قال: ياربّ ما أوّل العبادة؟ قال: أوّل العبادة الصمت والصوم. قال: ياربّ وما ميراث الصّوم؟ قال: الصوم يورث الحكمة، والحكمة تورث المعرفة، والمعرفة تورث اليقين، فإذا استيقن العبد لا يبالى كيف أصبح، بعسر أم ييسر، [وإذا كان العبد في حالة الموت] يقوم على رأسه ملائكة، بيد كلّ ملك كأس من ماء الكوثر، وكأس من الخمر، يسقون روحه حتى تذهب سكرته ومرارته، ويُبشرونه بالبشارة العظمى، ويقولون له طيبك وطاب مثواك إنك تقدم على العزيز الحكيم^{١١} الحبيب القريب، فتطير الروح من أيدي الملائكة، فتصعد إلى الله تعالى في أسرع من طرفة عين، ولا يبقى حجاب ولا ستر بينها وبين الله تعالى، والله عزّ وجلّ إليها مشتاق، وتجلس على عین عند العرش، ثمّ يقال لها: كيف تركت الدُّنيا؟ فتقول: إلهي وعزّتك وجلالك لا علم لي بالدُّنيا،

١. ما بين القوسين ليس في المصدر. ٢. إن الورع به يتقرب.

٣. جمع الشئف: ما عقل في الاذن او اعلاها من الحلي. ٤. ما بين القوسين ليس في المصدر.

٥. إن الورع زين المؤمن ٦. الاخشع له كل شئ ٧. فيكرم به العبد

٨. فان اعمر مجلس ٩. وان اخرب مجلس

١٠. فان اطيبت ١١. الكبريم

أنا منذ خلقتني خائفة^١ منك . فيقول الله (تعالى)^٢: صدقت عبيدي، كنت بجسدك في الدنيا وروحك معي، فأنت بعيني سرُّك وعلائتك، سَلِّ أعطيك، وتمنِّ عليَّ فأكرمك، هذه جنتي فتجنح فيها^٣، وهذا جوارِي فأسكنه. فتقول الروح: إلهي عرَّفْتَنِي نفسك فاستغنيتُ بها عن جميع خلقك، وعزَّتْكَ وجلالك: لو كان رضاك في أن اقطع إرباً إرباً وأقتل سبعين قتلة بأشدَّ ما يُقتلُ به الناس لكان رضاك أحبُّ إليَّ، إلهي كيف أعجب بنفسي وأنا ذليل إن لم تكرمني، وأنا مغلوب إن لم تنصرنِي، وأنا ضعيف إن لم تقوّني، وأنا ميت إن لم تحيني بذكرك، ولولا سترك لافتضحت أول مرة عصيتك . إلهي كيف لا أطلب رضاك وقد أكملت عقلي حتّى عرفتُك وعرفتُ الحق من الباطل، والأمر من التّهي، والعلم من الجهل، والتور من الظلمة. فقال الله عزّ وجلّ: وعزّتي وجلالي لا أحجب بيني وبينك في وقت من الأوقات، كذلك أفعل بأحبّائي.

[٢٤] يا أحمد هل تدري أيّ عيش أهنأ وأيّ حياة أبقى؟ قال: السّهم لا. قال: أمّا العيش الهنيء^٤ فهو الذي لا يفتر صاحبه^٥ عن ذكرِي، ولا ينسى نعمتي ولا يجهل حقّي، يطلب رضاي في ليله ونهاره. وأمّا الحياة الباقية فهي التي يعمل لنفسه حتّى تهون عليه الدّنيا وتصغر في عينه^٦، وتعظم الآخرة عنده، ويؤثّر هواي على هواه، ويبتغي مرضاتي، ويعظم^٧ حقّ عظمتي، ويذكر علمي به، ويراقبني بالليل والنهار عند كلّ سيّئة أو معصية، ويُنقّي قلبه عن كلّ ما أكره، ويغضض الشيطان ووساوسه، ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حبّاً حتّى أجعل قلبه لي وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من التّعة التي أنعمتُ بها على أهل محبّتي من خلقي، وأفتح عين قلبه وسمعه حتّى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي، وأضيّق عليه الدّنيا، وأبغض إليه ما فيها من اللذات، وأحذّره من الدّنيا وما فيها كما يحذّر الرّاعي غنّته من مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفرّ من النّاس فراراً، وينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن دار الشيطان إلى دار الرّحمن.

[٢٥] يا أحمد ولأزيتته بالهبة والعظمة، فهذا هو العيش الهنيء والحياة الباقية.

• وهذا مقام الرّاضين، فمن عمِل برضاي^٨ ألزمه ثلاث خصال: أعزّه شكري لا يخالطه الجهل، وذكر لا يخالطه التّسيان، ومحبة لا يؤثر على محبّتي محبة المخلوقين، فإذا أحبّني

١. خائف

٢. ليس في المصدر

٣. هذه جنتي مباح فتنج فيها

٤. الهنيء: السّاكن وما أتاك بلامشقة.

٥. أي لا يمل ولا يكسل ولا يضعف.

٦. عينيه

٨. برضائي

٧. ويعظم حتّى

• العبارات الموضوعة بين النجمتين في هذا النص المرقم [٢٥] وردت ضمن رقم [٢٣] في الترجمة الفارسية.

أحبيته، وأفتح عين قلبه إلى جلالتي، ولا أخفي عليه خاصة خلقي، وأناجيهِ^١ في ظلم الليل ونور النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين^٢، ومجالسته معهم، وأُسمِعه كلامي وكلام ملائكتي، وأُعرفه السرّ الذي سترته عن خلقي، وألبسه الحياء حتى يستحيي منه الخلق كلهم، ويمشي على الأرض مغفوراً له، وأجعل قلبه واعياً وبصيراً، ولا أخفي عليه شيئاً^٣ من جنة ولا نار، وأُعرفه ما يمرّ على الناس في يوم القيامة من الهول والشدة، وما أحاسب^٤ الأغنياء والفقراء والجهال والعلماء. وأنوّمه^٥ في قبره، وأنزل عليه منكرًا ونكيرًا حتى يسأله، ولا يرى غمرة الموت^٦ وظلمة القبر والّحد وهول المظلم^٧ ثمّ^٨ أنصب له ميزانه وأنشر ديوانه، ثمّ أضع كتابه في يمينه فيقرؤه منشوراً، ثمّ لا أجعل بيني وبينه ترجماناً* [فهذه صفات المحبين].

[٢٦] يا أحمد اجعلْ هَمَّكَ هَمًّا واحداً، فاجعلْ لسانك لساناً واحداً، واجعل بدنك حياً لا تغفل عني، من يغفل^{١٠} عني لأبالي بأيّ وادٍ هلك .

٢٧. يا أحمد استعمل عقلك قبل أن يذهب، فمن استعمل عقله لا يخطي ولا يظني .
[٢٨] يا أحمد ألم تدري^{١١} لأيّ شيء فضّلتك على سائر الأنبياء؟ قال: اللهم لا . قال: باليقين، وحسن الخلق، وسخاوة النفس، ورحمة الخلق، وكذلك أوتاد الأرض لم يكونوا أوتاداً إلا بهذا.

[٢٩] يا أحمد إنّ العبد إذا أجا^{١٢} بطنه وحفظ لسانه علّمته الحكمة، وإن كان كافراً تكون حكمته حجةً عليه ووبالاً، وإن كان مؤمناً تكون حكمته [له نوراً وبرهاناً و] شفاءً ورحمةً، فيعلم ما لم يكن يعلم، ويبصر ما لم يكن يبصر، فأول ما أبصره عيوب نفسه حتى يشتغل^{١٣} عن عيوب غيره، وأبصره دقائق العلم حتى لا يدخل عليه الشيطان .

[٣٠] يا أحمد ليس شيء من العبادة أحب إليّ من الصمت والصوم، فمن صام ولم يحفظ لسانه كان كمن قام ولم يقرأ في صلاته، فأعطيه أجر القيام ولم أعطه أجر العابدين .

[٣١] يا أحمد هل تدري متى تكون العبد عابداً؟ قال: لا ياربّ. قال: إذا اجتمع فيه سبع خصال: ورع يحجزه عن المحارم، وصمت يكفّه عمّا لا يعنيه^{١٤}، وخوف يزداد كلّ يوم من

١. فأناجيه ٢. من المخلوقين

٣. ولا يخفي عليه شيء ٤. وما أحاسب به

٥. وأنوّر ٦. غمّ الموت

٧. المظلم بشد الطاء المهملة وفتح اللام: المكان المشرف الذي يطلع منه .

٨. حتى ٩. واجعل

١٠. لا تغفل ابداً، من غفل ١١. هل تدري

١٢. إذا جا^{١٣} ١٣. يشتغل به

١٤. لا يعنى

بكاؤه، وحياء يستحيي متي في الخلاء، وأكل ما لا يذم منه ويبغض الدنيا لبغضي لها، ويحب الأختيار لحيي إياهم.

[٣٢] يا أحمد ليس كل من قال أحب الله أحبني حتي يأخذ قوتاً، ويلبس دوناً وينام سجوداً، ويطيل قياماً، ويلزم صمتاً، ويتوكل علي، ويبكي كثيراً، ويقل ضحكاً، ويخالف هواه، ويتخذ المسجد بيتاً، [والعلم صاحباً، والزهد جليساً] والعلماء أحماء، والفقراء رفقاء، ويطلب رضاي، ويفر من العاصين فراراً ويشغل بذكري اشتغالا، ويكثر التسبيح دائماً، ويكون بالوعد صادقاً، وبالعهد وافياً، ويكون قلبه طاهراً، وفي الصلاة زاكياً، وفي الفرائض مجتهداً، وفيما عندي من الثواب راغباً، ومن عذابي راهباً، ولأحبائي قريناً وجليساً.

[٣٣] يا أحمد لو صلى العبد صلاة أهل السماء والأرض، ويصوم صيام أهل السماء والأرض، ويطوي^٢ من الطعام مثل الملائكة، ولبس لباس العاري، ثم أرى في قلبه من حب الدنيا ذرة، أو سعتها^٣، أو رئاستها، أو حليتها^٤، أوزينتها لا يجاوزني في داري، ولا أنزع من قلبه محبتي، وعليك سلامي ورحمتي (والحمد لله رب العالمين).^٥

١. ويشغل

٢. وطوى

٣. أو سمعتها

٤. أو حليتها

٥. ليس في المصدر

(١) طبعت هذه الرسالة مع تحف العقول سنة ١٢٩٧ هـ. والسندان فيهما تصحيف وتحريف ولا يسعني تصحيحهما.

• كذا.



رسالة حجازية

در سال ۷۵۷ هجری پس از مرگ شیخ حسن نویان، معروف به حسن بزرگ، نخستین فرمانروای آل جلاویر (حکومت از ۷۳۶ تا ۷۵۷) و جلوس شیخ اوئیس نقیب-الاشراف شیرازی، ابوالاشرف محمد بن حسین بن علی حسینی یزدی (م. ۵۷۶۲) شریف محله بهاء الدین که ترجمه احوال او را ابن حجر عسقلانی در الدرر الکامنه (المجلد الثالث ص ۴۲۸) آورده است، به همراه فرزندش حسین با جمعی از اعیان و قافله حجاج کازرون و یزد از طریق عراق و عتبات به زیارت خانه خدا مشرف می شود؛ و به تصریح خودش، گذشته از انگیزه ثواب و ثفال به قرآن مجید و برغم بسیاری از شایعات حاکی از ناامنی راهها و هرج و مرج و کمبود آب، مأموریت پیدا می کند که در این سفر به بررسی کمبودها و نواقص حج، از مسأله تطهیر بیت الله الحرام گرفته تا ارشاد اعراب و تشویق آنان به پاک کردن چشمه ها و چاهها و حفر قنات و کاریزها و رفاه حال زائران و چاره اندیشی برای دفع اشرار و قطاع الطریق و پیشنهاد مقرری برای مساکین عرب که از ناگزیری دست به طراری می زدند، بپردازد.

او وظیفه داشته است این مسائل را با شرفای حرمین شریفین و امرای عرب در میان بگذارد و از آنها توضیح بخواهد که چرا حق مجاورت چنان مواضع را — کما هو حق — به جای نمی آورند و به تطهیر و توقیر آن نمی کوشند.

ابوالاشرف پیشنهاد می کند که به ملوک مصر و شام پیغام فرستند و در امر مرمت و بازسازی چاهها و راهها و چشمه ها قیام کنند و «ضبط و نسق عمارت منازل و نصیحت و

زجر اعراب حرامی بر ذمت خویش واجب و لازم گردانند»، و اگر خود به این کار نمی‌توانند اقدام بکنند، آن را به ما واگذارند تا از مِلکِ موروث به مرمت آن قیام کنیم.

ابوالاشرف حسینی پس از بازگشت از این سفر گزارشی تهیه کرده و تمام مشاهدات و اقدامات خود را در رساله‌ای به نام رساله حجازیه به قلم آورده است. در پایان این گزارش، برخی از رجال و معاریف که با او همسفر بوده‌اند، در یادداشت‌هایی صحت مندرجات این رساله را طی دستخطی تأیید کرده‌اند و خود شیخ اویس هم کتباً قول داده است تا اقدام لازم را به عمل آورد.

این رساله در مجموع به عنوان یک سند تاریخی از قرن هشتم، و تا آن‌جا که اطلاع داریم به عنوان قدیمترین سفرنامه مستقل حج در زبان فارسی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد؛^۵ پیویژه که در آن به نکاتی مهم و روشن‌کننده درباره وضع اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی حرمین شریفین اشاره شده و سهل‌انگاری و بی‌مبالاتی حکام آن روز حجاز را در مراقبت از اماکن مقدس مسلمانان جهان مورد انتقاد قرار داده است.

نسخه خطی منحصر به فرد این رساله به دنبال کتاب نهایه المسؤول فی روایة الرسول که به امر همان ابوالاشراف حسینی و براساس کتاب مولد التبی اثر محمد بن مسعود کازرونی (م. ۵۷۵۸) توسط عبدالسلام ابرقوهی فراهم آمده و تحت شماره ۴۲۸۹ در کتابخانه آستان قدس رضوی مضبوط است، آمده که به خط محمد سجستانی — کتاب نهاییه — و در همان سال ۷۶۵ هجری تحریر یافته است. نهایه المسؤول را صاحب این قلم تصحیح کرده که مجلد اول آن به سال ۱۳۶۶ به سرمایه شرکت انتشارات علمی و فرهنگی در تهران به چاپ رسیده است.

اما آنچه از این رساله تا چندی پیش شناخته و در فهرستها (نخست، فهرست کتب خطی کتابخانه آستان قدس، جلد هفتم ص ۱۷۹ و بعداً فهرست نسخه‌های خطی فارسی منزوی، جلد ششم ص ۳۹۹۹) معرفی گردیده بود، تنها سه برگ از رساله مزبور بود که در قبال آنچه در این صفحات خواهد آمد، بسیار ناقص و اہتر بود. این سه برگ در کتاب محیط ادب (به کوشش حبیب یغمایی و دیگران، تهران ۱۳۵۷) با یک مقدمه کوتاه توسط آقای ایرج افشار نشر شده است.

نگارنده این سطور که از چندی پیش سرگرم تصحیح نهایه المسؤول بود، به هنگام استتساخ متن کتاب متوجه شد که دنباله این رساله در صفحات ۳۸۹ تا ۳۹۶ آمده و در زمانی که بدرستی دانسته نیست، به اشتباه در داخل کتاب نهاییه صحافی شده و در نتیجه از چشم فهرست‌نگاران افتاده است. آنچه هم اکنون به دست آمده و در صفحات آینده خواهد آمد، مشتمل است بر تمام رساله حجازیه و تأیید و دستخط تنی چند از اعیان و

۵ رساله‌ای هم به نشر با عنوان رساله البادية در سوانح سفر کعبه به خولیتوی کرمانی منسوب است که به سال ۷۴۸ نوشته شده است. رک: ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش دوم، انتشارات فردوسی، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۳ ص ۹۰۱.

همسفران نویسنده که به نظر می‌رسد هنوز هم دنباله داشته، اما متأسفانه با جستجوی کاملی که در اوراق نهاییه به عمل آوردم، دنباله آن به دست نیامد و شاید هم روزی در لابلای کتاب دیگری یافته شود و به اکمال این رساله مدد برساند.

خصوصیات خط و نگارش رساله حجازیه همانند نهاییه المسؤول است که در مقدمه جلد اول کتاب (ص ۱۳) آورده ام. قلم متن نسخ و صفحات ۲۵ سطری و عناوین و آیات و روایات با شگرف ضبط شده است. انشای رساله با نهاییه کاملاً تفاوت دارد و از نوع انشای مترسلان و اعیان است.

اینک متن کامل رساله حجازیه و آنچه از تأیید دنبال آن در دست است، با اندکی تغییر در شیوه نگارش و رسم الخط از روی نسخه آستان قدس عیناً نقل می‌شود؛ باشد که پژوهشگران تاریخ و فرهنگ اسلامی و جویندگان نسخه‌های خطی کهن را مفید افتد.

وبالله التوفیق والمعصمة

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بی منتهی^۱ و ثنای لایحْصی^۲ مرموجدی^۳ را که ساکنان خطّه خاک را به شرف وجود پیغمبران بنواخت و در جوفِ وادی غیرزَرع^۴ قوایم بیت محترم برافروخت و از بهر خاتم انبیا خلوت خانه «قَابِ قَوْسَینِ أَوْ أَدْنٰی»^۵ پرداخت تا به برهان قرآن جمیع ادیان و مرسلان آسمان را سرنسخه نسخ ساخت و به توجّه مسجد الحرام سایر جهات تعبد بر و رای ظاهر انداخت — علیه من الصلوات افضلها و مِنَ التَّحِيَّاتِ اکملها.

اما بعد، این رساله حجازیه مبارکه مشتمل است بر آن که چون کمترین بندگان حضرت خالق و کهنترین دعاگویان خلائق ابوالاشراف محمد بن الحسین بن علیّ الحسینیّ الیزدی — رزقه الله تعالیّ التّحقیق و التّوفیق — چند سال داعیه زیارت حضرت حرمین شریفین — عَمَّرَهُمَا اللّهُ — داشت و هر سال به سببی و مانعی از وقوف موقوف ماند و دست طلب به دامن آن مرغوب مطلوب نمی رسید و همواره احراز آن سعادت به حضرت قادر ذوالجلال و واهب آمال می نالید و حصول آن خیر مأمول می طلبید.

چون در سنه سبع و خمسين و سبعمائه الهجرية [۵۷۵۷ هـ] که نایره اشتیاق و افتخار به ادراک آن دولت اشتعال یافت، در اکثر اوقات و ساعات بدین سه بیت که ثبت می گردد

۱. در متن اصلی با جیم مشدد ضبط شده که صحیح به نظر نمی رسد و توجیه دلپذیری ندارد.

۲. تعبیر «وادی غیر زرع» مأخوذ است از آیه ۳۷ سوره ابراهیم (۱۴): رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْکَنْتُ مِنْ دَرِیْتِیْ یٰوَادِیْ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ.

۳. تعبیر مأخوذ است از آیه ۹ سوره نجم (۵۳).

مناجات به حضرت قاضی الحاجات می‌کرد که:

شعر

خداوندا مشرف کن مرا زود به حج و روضه، وز من باش خشنود
بحق آنک من مهتدِ اِلَیَّ العَهْد ترا دانسته‌ام مسجود و معبود
که تأخیری نفرمایی در انجام هم امسالم ببخشی هر سه مقصود

و تا الزامی شود و به الحاج جماعت نیت نگرداند تأکیدی که در عراق عجم معهود نبود و روز جمعه در جامع یزد گفت تا ندا دادند که: حج رکنی از ارکان اسلام است، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً^۴، هر که را استطاعت است در آن مردانه می‌باید شتافت و به حکم فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^۵ عزیمت به تصمیم مؤکد گردانید. هرچند در اوایل توجه مانع و مشوشت مثل واقعه عظمی مخدوم سعید نوین^۶ اعظم شهید سلطان اکاسره ایران شیخ حسن نویان — نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ — روی می‌نمود، بواسطه آن که گذار و عبور در ممالک بندگیش می‌بود و آوازه و اراجیف متواتر که فترتی و انقلابی شده و راهها در بند رفته و بعضی از عازمان بازگشتند در کوه کیلویه به خانه قاضی آنجا ملول و متحیر ماند و هر زمان از هر زبان می‌شنید که امسال دیگر موقوف می‌باید بود، و با هر که مشاورت می‌رفت اشارت به توفیق می‌فرمود بر مقتضی لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ^۷ هیچ یأس و هراس در خود احساس و قیاس نمی‌کرد و صلاح در آن نمود که نماز استخاره گزارد و تقال به قرآن مجید نماید.

به هدایت و الهام حضرت ذی الجلال و الاکرام و عنایت و اهتمام جناب معلی مصطفی — علیه الصلوة والسلام — و معجزه و کرامت قرآن مجید، آیت وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَظَهَّرَ بَيْنِي لِلظَّالِمِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرَّكْعَ السُّجُودَ وَأَذِنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ^۸، از سوره حج برآمد. چون صورت رخصت و اجازت صریح بود و معنی طلب و امر صریح،

شعر

آخر دلم به آرزوی خویشتن رسید و آنج که از خدای خواسته بودم به من رسید

۴. سوره آل عمران (۳) آیه ۹۷.

۵. سوره آل عمران (۳)، بخشی از آیه ۱۵۹.

۶. نوین، که به صورت نوین، نوین و نویان هم آمده، کلمه‌ای است ترکی مغولی به معنی فرمانده، سردار، پادشاه زاده که ترکان، ملوک و سلاطین را بدین نام خوانند.

۷. سوره زمر (۳۹)، آیه ۵۳.

۸. سوره حج (۲۲) آیات ۲۶ و ۲۷.

مستظهر و مستبشر گشته فرزند اعز اکرم امجد حسین — وَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِمَا يُحِبُّ^۹ وَ يَرْضَاهُ — را مصاحب و ملازم داشته عزم جزم کردم و احرام بست^{۱۰} و یقین دانست^{۱۱} که از مصلحتی و مصلحتی^{۱۱} خالی نیست لاجرم به یمن این آیات رحمت بی مشقت و زحمت به شوشتر رسید.

اتفاق حسنه را غلبه قافله حجاج از هر طرف گرد آمده بودند و بنا بر تشویش از جهت وفات^{۱۲} — نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ — و آن که در یک فرسنگی شوشتر بلکه پیشتر^{۱۳}، حرامی در بیشتر این قوم زده و چند کس را مجروح گردانیده و کشته و مال بسیار پای مال کرده و اکثر ایشان از آن جهت مأیوس گشته بر معاودت متفق بودند و امساک ترک حج می کردند.

زمان وصول و مقارن نزول این کمینه جمعی از اکابر ایشان مبنی بر رویای صادقه که شخصی عابد عالم متدین هروی دیده بود، آمدند و صورت خواب و تعبیر، بروجهی که علی حده مسطور و مزبور گردانیده آید، تقریر کردند و التماس رفاقت و مصاحبت نمودند. اشارت با بشارت وَلَا تَأْتِسُوا^{۱۴} اِمِنْ رَفِيعِ اللَّهِ^{۱۵} برایشان خواند و حال فال قرآن مجید بازراند؛ و بر آن استظهار و استمداد روانه شدیم و بسلامت بی ملامت به مدینه السلام بغداد رسیدیم و شرف جناب سلطنت مآب شاه و نوین آفاق مخدوم زاده باستحقاق مظفر الدین و الدین، شاه اویس — قَرَنَ اللَّهُ تَعَالَى مُلْكُهُ بِالْدَّوَامِ وَالْخُلُودِ بِمُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى صَاحِبِ الْمَقَامِ الْمَحْمُودِ — و ارکان دولت آن حضرت جَنَّتْ خَضِرَتْ که الحق هریک رکنی از ارکان دین پروری و عدل گستری اند، یافته اقامت رسم تعزیت^{۱۶} — نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ — از جهت اشارت عالی جناب سلطنت مآب — لَا زَالَ سُلْطَانًا فِي مَيَادِينِ الْعَدْلِ وَالْإِنصَافِ — که اخلاص و اختصاص بندگی با آن خاندان امارت و سلطنت از قدیم باز بود و هست — وَ هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ — و به خاصه خویش که از مدت مدید و عهد بعید باز، از سوابق لواحق اعتنا و اهتمام تمام از آن خاندان مبارک — أَبَا عَن جَدَّ — داشته و ملازم و مصاحب بوده و به تخصیص خالی نامدارم مرتضی صاحب قران، مجتبی ممالک ایران، عضد الحق و الدنیا و الدین — طَابَ ثَرَاهُ — که حال بزرگی و علوهمت و کمالاتش به ایران زمین و در دولتخانه هندوستان به زمانی که به رسالت از حضرت اعلی سلطانی اعدلی سعیدی

۹. اصل: تُحِبُّ؛ چون درست بنظر نمی رسد، تصحیح شد.

۱۰. بست / بستم / دانستم. حذف ضمیر متصل فاعلی ظاهراً به قریبه در متون قدیم بی سابقه نیست.

۱۱. کذا در متن اصلی با تکرار کلمه «مصلحت».

۱۲. مراد وفات شیخ حسن نویان است، که چند سطر قبل ذکرش رفت.

۱۳. «د» در متن یک نقطه دارد، بنابراین بیشتر هم خوانده می شود.

۱۴. اصل: لَا تَأْتِسُوا، که به جای آن ضبط متداول در قرآنهاى امروزی آورده شد.

۱۵. سورة يوسف (۱۲) آیه ۸۷.

۱۶. مراد تعزیت شیخ حسن نویان است.

— أَنَا رَبُّ اللَّهِ تَعَالَى بُرْهَانَهُ — رفته بود و عنایات و مراحم آن حضرت دربارهٔ بندگیش مشهور و مذکورست و وزیر و قائم مقام نوین اعظم مغفور — نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ — بود، کرد. باز در آن جا اعجاز قرآن قدیم تقدیم یافت تا به الهام ملک علام بندگیش محملی زیادت از عادت هر سال و به ترتیب تر در همه حال با امیر محملی که به بزرگی و بزرگ زادگی و عقل و کیاست معروف زمان و مذکور جهان بود، معین فرمود و جمعی بزرگان دین و دنیا که سالها رغبت عزیمت حجاز نموده بودند و هر سال تهیه اسباب آن فرموده و توقف افتاده و چهرهٔ عروس آن مقصود به نقاب تعذر محتجب گشته.

در این سال با وجود آن که عدم آب آن دروب و طرق به علت خشک سالی می گفتند و قیاس از دجله و فرات که نقصان تمام پذیرفته بود، چنان که نهر عیسی و نهر ملک و غیرهما که از اقیانوس امصار آن دیارند بکلی منقطع گشته به حیثیتی که پیران بغداد و جله و کوفه ندیده و مثل آن نشان نمی دادند و مضرات و آفات بسیار به مزروعات و اشجار ایشان رسیده. و این معنی دلیلی روشن و قرینه ای مبرهن می شد بر قلت و بی آبی چاهها [ی] براری و صحاری و محلّ احتراز و احتیاط قوافل، و مع هذا کُلِّه شعف و آرزوی ایشان به احراز و اکتساب آن سعادت زیادت از معهود در کار آمد، به وجهی که آن مانع واقع نشد و هریک می فرمودند:

بیت

ما نه زان دست و دل از حضرت عشق آمده ایم که به صد تیغ جفا سر زوفا باز کشیم

وَعَلَى أَحْسَنِ الْحَالِ وَآيَمَنِ الْفَالِ، عازم جازم گشتند و این ضعیف نحیف را شرف مرافقت و مصاحبت آن جم غفیر و جمع کثیر کرامت شد و — بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَحُسْنِ تَوْقِيهِ — در عزیمت و معاودت همگنان در کنف صحت و سلامت بوده، هیچ زحمت به هیچ صورت نرسید، چه بحمد الله در همه چاهها آب بیش از پیش موجود بود و ارکان و مناسک حج و عمره که موجب نجات روز قیامت است — كَمَا يَتَّبَعْنِي — اقامت یافت و وقوف عرفه که رافع درجات عرصهٔ عرصات تواند بود، دو نوبت...^{۱۷} [یو] م الجمعة و يوم السبت به حصول موصول گشت — وَذَلِكَ قَضَى اللَّهُ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ — و [همچند]^{۱۷} این تقبیل تربیت حضرت رسالت — عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام — و زیارت مابین یثی و میثری رَوْضَةُ [من ر] یاضِ الْجَنَّةِ^{۱۸} وَصَلَوَةُ

۱۷. کلمه ای زیر برش صحافی رفته است.

۱۸. حدیث نبوی است که در مسند امام احمد بن حنبل (۵۳۴/۲) و وسائل الشیعه شیخ حر عاملی (۵۲۱/۳) نقل شده است. رک: ونسنگ: معجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی، الجزء السادس ص ۳۴۵، و السيد حسن طیبی: معجم المفهرس لالفاظ وسائل الشیعه، الجزء الثالث ص ۴۱۲.

فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَوةٍ فِي مَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ^{۱۹}، در شأن آن است به فیروزی روزی شد. چنانچه فحوای این ابیات اثبات معنی آن می‌کند.

مصمم چو کردیم عزم حجاز	به نعت و به توحید همدم شدیم
چنان عزم کردیم از شوق و ذوق	که فارغ زبیش وز کم هم شدیم
به مشهد رسیده به پنجاه روز	به حج و به روضه مکرم شدیم
چو دیدیم ما مکه و کعبه را	چه گویم که چون شاد و خرم شدیم
در آن جای و مأوای همچون بهشت	بیکبار فارغ ز عالم شدیم
دگر در مدینه چو نور نبی	بدیدیم بر خود معظم شدیم
که ما را نبی چنین بود و هست	کزو سرفراز و مقدم شدیم
خدایا چه گویم ما شکر این	که احرام بستیم و محرم شدیم

و مراد از محرمیت آن که پس از طواف رکن و سعی بین الصفا و المروه و تقدیم دیگر ارکان به شرف استسلام عتبه علیا [ی] بیت الله عز و علا و عز دخول و مَنْ دَخَلَ كَانَ آمِنًا^{۲۰} معز و مشرف گشت، وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^{۲۱}.

بیت

دوشم شرفی دادی اندر حرمت راهم من کیستم ای شاهد تا این شرفم بخشی!

بیت

به بوی آن که دمی در حرم بیاسایی هزار بادیه سهل است اگر پیمائی
واجب دید به حکم آن که وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ^{۲۲} اظهار مرحمت و کرم حضرت
که:

گرم به جای زبان مویها شود گویا به صد هزار سپاسش یکی نیارم گفت
به قدر طاعت و استطاعت به موجب «شُكْرُ الْمُتَعِمِّ وَأَجِب» در حیزِ تقریر و تحریر
آوردن، غرض از ارتکاب عرض این تطویل و تثقیل، آن که هر چند تأمل در تقال مبارک که از
سوره حج مطلق امر و حکم «ظَهِّرْ بَيْتِيَ»^{۲۳} برآمده، کرده می‌شد معلوم و مقرر و مصور می‌گشت
که این کمینه مأمور است به رفع و تقریر امور تطهیر بیت الله الحرام به تحقیق و اجتهاد به ارشاد

۱۹. حدیث نبوی است که با اندکی تفاوت در المعجم المفهرس ونسنگ (۱/۳۶۶) و معجم المفهرس لالفاظ وسائل الشیعه (۱۱۷/۵) آمده است.

۲۰. تعبیر مأخوذ است از آیه ۹۷ سوره آل عمران (۳).

۲۱. سوره بقره (۲) آیه ۱۰۵.

۲۲. سوره الصّحی (۹۳) آیه ۱۱.

۲۳. سوره حج (۲۲) آیه ۲۶.

اعراب به پاک کردن چاهها و چشمه‌ها [ی] این طریق و نصیحت ایشان به محافظت آب از لوٹ و رَوُث چهارپایان که بر سر چاهها می‌دارند و می‌خوابانند و به حیث حفر آبار جدید و اجرا [ی] کاریز که در قدیم بوده و بکلی مطموس شده و مطموم است و اکنون قافله را به زحمت آب نقل می‌باید کرد و به کار داشتن اجرا [ی] مساکین گرسنه عرب که چون کار نمی‌کنند و بروباری ندارند خلیع العذار چون شتران گسسته مهار می‌گردند و چار و ناچار از روی اضطرار به دزدی و راه‌زدن مشغول می‌باشند به حضرت سلاطین و ملوک که متکفل امور مسلمین اند و نیز خوشنودی حضرت صمدیت که یکی از حاجات ثلثه است و در سه بیت ۲۴... مناجات گفته آمد و در ضمن داعیه قیام و اقدام و ترغیب و تحریض به تصریح و تعریض ۲۴... عبارت ۲۵ منازل و مراحل حرمین شریفین — تصوّر می‌رفت و هرچند،

بیت

من خود به چه از ۲۴... بی در حضرت سلطان که برد نام گدایی

بیت

ز ما خود خدمتی شایسته ناید که شادروان عزّت را بشاید و تشبّث به وزر و وبال که از اند سال باز داشته غریب و عجیب می‌نمود. به هر حال چون از سه حاجت، دو اجابت فرمود نظر بر فرط فضل و کرم و ۲۶... بخشش و بخشایش آن حضرت که اکرم الأکرّمین و غافر المذنبین است امید می‌داشت. بنابراین مقدمات در تمامت راهها از ابتدای مشهد امیرالمؤمنین علی — علیه السلام — از سربایان نجف تا مکه مبارکه سی و چهار منزل است، و باز از مشهد زوج بتول تا مدینه رسول — علی ساکینهما الصلوة والتّحیة — که بیست و چهار منزل است برنمطی که مفصل و مشروح بر ظهر نوشته، سواره نه در مهار احتیاط منازل و مراحل رفت. چه آن‌جا که برکه‌ها و چشمه‌ها [ی] دور و نزدیک معمول و خراب مانده بود و چه آن‌جا که امهال رفته و به آن نیفتاده‌اند و هیچ از آن جمله را اثر نبود، اکثر بل مجموع در نظر آورد و وقوف و شعور بر آن موضع خراب و ویاب و تضییع و تکذیرات حاصل شد و یقین بر عدم ترتیب و ترتیب آن به حصول پیوست و به قدر ذهن و فهم اولاً در باب تطهیر مسجد حرام از لوٹ اقدام عوام کالاتعام، که چنان مقام شریف را که از هر چهار طرف قبله اهل اسلام است مقام منام می‌گردانیدند و هرآینه محتاج وضو گشته بی تجدید در غلبه و مشغله گستاخ وار می‌گردند و اراذل قوافل رعایت ادب ناکرده حواشی و

۲۴. کلمه در گوشه صفحه زیر برش صحافی رفته است.

۲۵. کلمه قدری ناروشن است و «عبادت» هم خوانده می‌شود.

۲۶. کلمه ای در حاشیه صفحه زیر برش صحافی رفته است.

جوانب آن را چون اصاطب می‌گردانیدند، و همچنین در حرم طیبه طیبه سید و سند ولد آدم، برگزیده هر دو عالم که ایجاد آدم و عالم را سبب وجود مبارک اوست، و طیب و نظافت از محبوبات حضرتش، بی‌فرق و تمیز قدم بر بالین تربت مطهره می‌نهند و به تقبیل عتبه خلیل رب جلیل — صلی الله علیه وسلم — اکتفا نمی‌نمایند هرگونه بحث با خدمت شرفای حرمین — خَلْدُ جَلَّالَهُمْ — و مجاوران و مقیمان حضرتش که: *يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا*^{۲۷}؛ و با امرای اعراب و اتباع ایشان ماجرا داشت که چرا حق دولت مجاورت چنان مواضع شریفه که حضرت جل و علا شما را ارزانی فرموده به تطهیر و تنزیه و توقیر و تعظیم آن نمی‌گزارید و جدار و جوار مسجد حرام و روضه رسول — علیه الصلوة والسلام — و چاههای آب از قاذورات در همه اوقات خصوص در اشهر معلومات که مؤمنین و مؤمنات حجاج اطراف و اکناف بدانجا می‌رسند پاک نمی‌دارید و بتخصیص خانه‌ها [ی] استول و حرماها [ی] رسول مختار پروردگار انا — علیه السلام — که تا غایت کسی به عمارت آن نیفتاده و معطل مانده و از مسجد مبارک — صلی الله علیه وسلم — نزدیک بالین حضرتش از قدیم باز، دری‌بندبان در آن بوده و هست معمور نمی‌گردانید و به دارالقرآن و به دارالحديث شهرت داده درها و دریچه‌ها در مقابله و مشاهده روضه رسول — صلی الله علیه وسلم — نمی‌گشاید و هر آنچه مقدور و میسر شما نمی‌تواند بود از خدمت سلاطین عهد و ملوک زمان که ایشان خود را به قیام مهمتی از مهمات آن اقسام خواهند که سرافراز گردانند، استمداد نمی‌نمایند؟ *الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ* شما را و ایشان را کرامت کرد و طرق و چاههای اعراب [که] ^{۲۸} *استظهار حال ذهاب و ایاب قوافل بر آن است که *وَمِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى* چون در بیشتر منازل چون رُحْبِه و ام القرون و اقصه و زباله و ثعلبیه و زرود و فید و سمیره و حاجر و عاج و بُویراث و چند موضع دیگر که بنیاد قلعه‌ها و مسجدها و عمارات نحل^{۳۰} ظاهر و باهر نمی‌نمود و قرائن آن که به قدیم مسکون و معمور بود و واضح و لایح. و دلیل روشنتر آن که چاهها [ی] اکثر آن منازل و مراحل پنج گز و هفت گز و هشت گز و ده گز فرو می‌برند آب شیرین که قوافل را تمام بود در حال ترشح می‌کرد و خود در یک دو منزلی مکه شریفه و مدینه مدینه بحری با طول و عرض مشهور به اسکندر و غایت آن پانزده گز بود، و بیشتر بومها نرم و آب خیز که حفر و اجرای قنوات در آن آسان تواند بود، مشاهده افتاد و ذات العرق که احرام گاه اهل عراق است و بعضی موضعی دیگر که یک دو گز فرو می‌برند آب شیرین که قوافل را تمام بود در حال ترشح می‌کرد و*

۲۷. سورة نساء (۴) آیه ۷۳.

۲۸. از حاشیه صفحه کلمه ای بریده شده، به قرینه جمله افزوده شد.

۲۹. سورة انبیاء (۲۱) آیه ۳۰.

۳۰. کذا در اصل متن، که نخل هم خوانده می‌شود.

خود در یک دو منزلی مکه شریفه و مدینه مدینه بحری با طول و عرض مشهور به اسکندر^{۳۱} در نظر نیز آمد و بهر آن دیهها و قصبه ها چون نخله محمود و وادی صفرا که در غایت عمارت و نزهت اند و نخل و نارنج و لیمو^{۳۲} و موز و هندوانه و انگور و تمامت بقولات و هرگونه مزروعات و اشجار در آن جا موجود و آب از قنوات پنج شش گزی و قنات نوین اعظم سعید صاحب توفیق چوپان^{۳۳} نویان — نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ — از نخله محمود بوده و علی هذا القیاس همه بیابان آن جا که به بادیه و بریه معروف و موصوف است درختهای ده پانزده گز خار مغیلان و ترازه و هیزم و علف و درمنه بی اندازه در نظر آمده و هر یک از آن صحاری و براری مهندس و معمار جویان و به زبان حال با هر یک از ارباب دل گویان:

من همچو خاک و خرم و تو آفتاب و ابر گلها و لاله ها دهم ارتربیت کنی
تجیر و تجسس تمام روی نمود از آن که در راهها [ی] دیگر بلاد و امصار و مزارات و مراحل از آب دور مالکان زمام امور عمارات کرده اند و مزارع و قری و رباطات و آب انبار ساخته و کاریزها و چشمه ها جاری گردانیده و در منازل لحوق کعبه که اشرف بقاع عالم است و تاقیام قیامت قبله مسلمانان و حدیث إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَعَدَ هَذَا الْبَيْتَ أَنْ يَحْجَّ كُلُّ سَنَةٍ سِتْمِائَةِ أَلْفٍ فَإِنْ نَقَصُوا أَكْمَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْمَلَأَيْكَةِ وَأَنَّ الْكَعْبَةَ يَحْشُرُهَا كَالْعُرُوسِ الْمَرْفُوفِ وَكُلُّ مَنْ حَجَّهَا يَتَعَلَّقُ بِأَسْتَارِهَا يَسْعَوْنَ حَوْلَهَا حَتَّى تَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَيَدْخُلُونَ مَعَهَا^{۳۴}، در حق آن وارد و طرق مدینه که مرقد مطهر خاتم النبیین و رحمته للعالمین — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — و مؤمنان را مقصد و مقصود جز برای جزا ثواب دین و دنیای خود و اعقاب، و نجات از عذاب و عقاب به عمارت و اجرا [ی] قنوات و احیا [ی] اراضی موات آن جا که نسبت با بعضی ولایت آفاق چون تبریز و عراق عجم و یزد و کرمان و دامغان و سمنان و غیرها آسهل و اقرب است و موجب تقرب به حضرت اعلی صمدیت — جَلَّ جَلَالُهُ — و جناب معلی رسالت — صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ — خصوص که اهل خبرت و مهندسان را محقق باشد که هر کجا اراضی و صحاری بر این نمط باشد و درخت و علف و درمنه بسیار و چاهها [ی] آب نزدیک و دریا در حوالی، بی شک و شبهت قابل عمارت و مستعمل زراعت باشد در این کار مسابقت و مبادرت نموده اند و چنین غنیمتی و فرصتی بزرگ دریافته .
و جواب سؤال مقدر که به وادی غیر ذی زرع زراعت نتواند بود، در آن جواب آن است

۳۱. عبارتهای اخیر در اصل متن به همین صورت، چند سطر قبل نیز تکرار شده و انسجام مطلب را قدری مختل کرده است.

۳۲. در اصل «لیمو» خوانده می شود و شاید هم «لیمون».

۳۳. چوپان، باید مراد امیر چوپان نویان (م. ۵۷۲۸ ه. ق.) از امرای مغول در دوره سلطنت ایلخانان در ایران باشد.

۳۴. چیزی قریب به مضمون بخش اول این حدیث در جلد دوم المستدرک (ص ۱۲) آمده است؛ لکن برای بخش دوم آن مأخذی به نظر نرسید.

که مراد از این عبارت نفس مگه است نه حوالی تا در آن زمان و مکان بود والا نخلة محمود و خُلَیص و دیگر عمرانات که در اطراف و جوانب حرم کعبه شریفه است برهانی ساطع و دلیلی لایع است که در آن جوار و حوالی عمارات عالی می‌تواند بود.

باری چون بحث و مطارحه معقول و موّجه می‌نمود، مصدوقه آن قیل و قال که از فال کلام ملک ذوالجلال استدلال رفته با خدمت اکابر دین دار صاحب وقوف که ظاهر و باطن ایشان به حلیه علم و تقوی و صورت و معنی حالی بود و از مداهنه و کتمان و خساست همت خالی، و مرّة بعدّ اُخری و تارة بعدّ اُولی صادقانه و عاشقانه همدم ذکر و فکر قدم در این شاه‌راه مسلمانی نهاده و به غور و غور آن رسیده و به رأی العین آبار و عیون دیده شرح داد و به تقدیر دلپذیر در ضمیر منیرشان جای گیر گردانید،

مصرع

سخن کز جان برون آید نشنید لاجرم بردل

و خود امارات ابنیه قدیم که خاتون سعید زبیده خاتون — رحمها الله تعالی — که الحق تقصیر نفرموده و داد خیرات و مبرات در این راه دلیل مصدقات قابلیت عمارت جدید گشت. و اما آنچه جمعی استبعاد می‌نمودند ازین کار بر تسلط اعراب را تمسک می‌ساخت به وسیلت و مشاورت خدمتشان با قوم اعراب از بنی غزنه و خفاجه و بنی المهتا و بنی لام و بنی الحسین که در آن براری و صحاری مقیم اند و مقام دارند و شرفاء حرمین که ساکنان حضرتین اند به کرات و مرات بحث رفت که اغلب طبقات آدمیان از ترک و مغول و کرد و لرو بلاد هند و علی هذا که شش ماه و یک سال و زیادت دور و مهجور از حرمین اند، احرام می‌بندند و مُحَرَّم و مُحَرَّم می‌گردند و از سرنیاز و اعتقاد خشوع و خضوع می‌کنند و نفس و مال در میان می‌نهند و به دنیا، عقبی می‌خرند، شما را که قرب جواربل که تلاصق جدار با حرمین و قرابت با سلطان «قَاب قَوْسین» حاصل و متواصل است و همراه یک دوسه بار به عبادت سعادت زیارت سرفراز و ممتاز می‌توانند شد، کجا روا باشد و چه مروت و همت بود و چه لایق حمیت و عصبت عربیت است که جهت اندک حطام حرام دنیا که به چند وجه دیگر شما را اضعاف و آلف آن به طریق اجمل و سبیل اجزل می‌تواند شد، مشوش چندین هزار آدمی صادق صالح می‌گردید و خود را بدنام دین و دنیا می‌گردانید به شومی نهب و غارت و سرقت خود را مستحقّ سهام لعنت ازل و ابد می‌سازید، مثل شما آن است:

بیت

مرغی که خبر ندارد از آب زلال منقار در آب شور دارد همه سال
آری لاشک چون دایما فکر و اندیشه شما به نامشروعات مصروف بوده هرگز شما را جمعیتی و

رفاهیتی فراخور قرب جوار دست ندهد اگر من بعد شما را به حکم حدیث مَنْ ظَلَبَ سَلَامَةً نَفْسِهِ فَلَيْطَلَبَ فِي سَلَامَةٍ غَيْرِهِ کاربند شوید و نصوص قرآن و احادیث را تبع نمایید و دروب حرمین شریفین را ایمن و معمور دارید آنا ضامینٌ وَ زَعِيمٌ که عن قرب از حضرت ملک کریم به جزا و پاداش انواع فرماید دینی و دنیوی محظوظ و ملحوظ گردید و با سروسامان شوید.

باری وضیع و شریف اعراب حاضر و مرافق انصاف دادند که تا غایت از رفیع و رقیع هیچ کس ما را از این ارشاد نکرده‌اند و ملزم نگردانیده و به حضور جمهور التزام نمودند که اگر خداوندان ملت و دولت و مالکان قوت و شوکت آغاز عمارات کنند تا جمله معین و معاون باشیم و هر جای آب جاری گردانند یا چاهها حفر کنند و مساعدت بخشند، به عمارت و زراعت و اقامت در آن جا جدّ و جهد نماییم و در دامن و آبادانی دروب کوشیم. چون بعون الله تعالی جواب آن نیز به صواب به گوش هوش رسید نصّ و آذُنٌ^{۳۵} حکم بر آن جمله فرمود که مضمون قصه میمون قضیه را که از غرض نفسانی خالی است و مطلقاً متضمن صلاح و سداد عباد الله تعالی عموماً، و از آن عباد و زهاد خصوصاً، بر آراء علیه سلاطین روزگار و امراء دولت یار و وزراء نامدار — اَعْلَى اللّٰهُ شَأْنَهُمْ وَ اَعَزَّ اَنْصَارُهُمْ وَ اَعْوَانُهُمْ — معروض دارد و الاَعْمَالُ بِالرُّسُومِ و:

بِقَدْرِ الْكَدِّ تُكْتَسَبُ الْمَعَالِي

خسرو^{۳۶} و عمر عزیزست غنیمت دانش گوی خیری که توانی ببر از میدانش در بندگی ایشان خواند و همچنین؛

بیت

بلند همت باش ای پسر که رتبت تو چنان که همت تست این قدر تواند بود
اگر چه کار بزرگ است هم طمع ببر به جان بکوش چه دانی مگر تواند بود

وز بهر خیر مال خود از خویشتن ببر کین مردن چنین به همه مذهبی رواست
به خلعتشان شنوند تا تا امل و تدبیر به جای آورند و خاص از برای ثبات دولت و نجات
آخرت حصول نام و ناموس را اولاً بحسب قدرت و همت و عرصه مملکت معموری یک دویا سه
چهار منزل از منازل مبارک نذر فرموده به خود مخصوص گردانند و افتتاح کنند و به خط مبارک
خویش بر زیر اسم منازل نویسند تا به میامن آن خیر جاری می گردد. و دیگر چون معهود است که

۳۵. سوره حج (۲۲) آیه ۲۷.

۳۶. کذا در اصل، ضبط این کلمه در کلیات سعدی (چاپ فروغی، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۳) ص ۷۹۹ «صاحب» است.

میان ملوک و سلاطین رسل و رسایل بوده است و ایّ حاله^{۳۷} هذّه پیوسته رسولان در تردّد درآمد شد می باشند معتّمداً در باب مصلحت دروب و طرق حرمین از روی حق گزاری و دین داری به سلاطین و امرای مصر و شام رسول و پیغام فرستد مشعر بر آن که آوازه ضبط دین داری ایشان به ما می رسد و مبتهج می گردیم و منت پذیریم بل توقّع داریم که چون حرمین شریفین که داخل مملکت خدمتشان شده دو موضع چنان شریف منیف که عزّت و عظمت آن از شرح و وصف مستغنی و مستثنی است و مقصد و مقصود اهل اسلام هفت اقلیم، و هر سال چندین هزار آدمی از شرق و غرب جهان به آنجا که قبله اقبال و کعبه آمال اهل عالم است متوجّه می گردند و به واسطه تسلّط و مخالفت اعراب و بی عمارتی چاهها و چشمهای آب و خرابی برکه ها متضرر و منزجر و مستهلک می گردند و موجب تنفّر و حرمان دیگر مسلمانان می شود؛ و پیش از این در عهد خلفا چون تمامت مالک ایشان می دانستند چنانچه به سمع شریفشان رسیده باشد مجموع آن طرق و دروب معمور و مسکون داشته امروز چون تمامت مصر و شامات و آن دو موضع که اشرف بلاد عالم است در حوز تصرف ایشان و خطبه و سگّه به نام ایشان می کنند ضبط و نسق عمارت منازل قوافل و نصیحت و زجر اعراب حرامی بر ذمت همّت خویش واجب و لازم گردانند و آن معنی البتّه و اصلاً بر دیگر شعار اسلام مقدّم دارند و اگر چنانچه در امن و عمارت آن اهتمام و اقدام نخواهند فرمود التماس آن که آن دو بقعه را چندگاه به ما گذارند تا از حاصل ملک موروث نه از دخل ملک مشوب در آن شروع رود و به یاری باری تعالی:

بیت

در آن بادیه کار و باری کنیم که اندر جهان یادگاری کنیم
وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ^{۳۸}

مصرع

و ان کار دولت است کنون تا کرارسد

وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ أَتْبَعَ الْهُدَى.

و بر رأی ارباب الباب پوشیده و مخفی نماند که جاه و ناموس دینی و دنیوی در آن سال بر ابلاغ آن مقام با اهل شام که همواره تقوّ و تقدّم و اولویتی بر اهل عراق — علی حسب الإِ تفاق — می کنند، چند گونه فوایدست.

بیت

و آن کس که ز شهر آشناییست داند که متاع ما کجاییست

۳۷. اصل: وایحاله.

۳۸. سورة جمعه (۶۲) آیه ۴.

و رجاء واثق که چون غرض از این چند سطر که در قلم آمده است خیرِ مِنَ اللَّهِ وَلِيَّهِ بوده — وَهُوَ يَعْلَمُ — به عین رضا مطالعه کنند و بدان ابرام و اکثار عیب بسیار نکنند همگنان را توفیق رفیق باد. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ خَيْرَ خَلْقِهِ مُحَمَّدًا وَعَلَى آلِهِ أَجْمَعِينَ.

نسخه خط شریف مولانا شیخ الاسلام اعظم شرف الحق والدین تستری — دام ظلّه صورت حال منازل و مراحل راه حجاز دور و دراز و مدینه سید ابرار و اخیار — عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَآكْمَلُ التَّحِيَّاتِ — و آن که در بعضی قنوت و در بعضی چاهها و در بعضی برکه ها [ی] آب در سواف زمان بوده و اکنون درین زمان بوده آنها به ترمیم و عمارت و تنقیه محتاجند، بدین موجب است که در رساله حجازیه شرح داده اند صرف عنان عنایت به حمایت عمارت آنها بی شک از اقامت مهمات دینی تواند بود و از قبیل اتیان به مأموراتی است که در تحت فرمان وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى^{۳۹} مندرج است از علوهمت سلاطین روزگار و فرمان دهان کامکار — خَلَدَ اللَّهُ مَلَكَهُمْ — چنان سزد که در این باب تأمل فرمایند تا معلوم شود که چون جهان داران ماضی را — أَتَابَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى — احداث چنان خیرات میسر گشت، هرآینه به ترمیم و تجدید و تنقیه آسانتر باشد هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْآرْضَ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَلَوَّكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ.

حق تعالی همگنان را خصوصاً پادشاهان اسلام را که در کار جهان مثبت دل در قلب انسان دارند — وَإِذَا صَحَّحْتَ صَلَاحَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ — توفیق خیرات و تحرّی فرصات و احیاء قواعد شریعت و تشیید مبانی سنت رفیق گرداناد.

وَهَذَا دُعَاءُ لِلْبَرِّيَّةِ شَامِلٌ

العبد الضعیف المعترف بالتقصير اسحق بن عبد اللطیف بن اسمعیل القصری — أَصْلَحَ اللَّهُ شَأْنَهُ وَتَابَ عَلَيْهِ تَوْبَةً نَصُوحاً — بمدینه السلام بغداد فی اواسط ربیع الاول السنة ثمان و خمسين وسبع مائة.

نسخه خط مولانا اعظم رکن الحق والدین رومی — زیدت معالی قدره بر مضمون رساله حجازیه — غَفَرَ اللَّهُ مُثُثُهَا — اطلاع افتاد همه بر آن موجب است که

۳۹. سورة مائده (۵) آیه ۲.

۴۰. سورة انعام (۶) آیه ۱۶۵.

تقریر فرموده اند چاههای...^{۴۱} مراحل مذکوره همه در زمان قایم معمور بوده و حجاج در ذهاب و ایاب از وفور آب محظوظ گشته و ایّ حاله هذه بیشتر منازل را چاهها مطمور و خراب گشته چنانچه مشاهده افتاد اما قابل عمارت است ارباب خیرات و مبرات از امراء و وزراء و تجار اگر در باب عمارت چاهها [ی] منازل مذکوره مدد و مساعدت فرمایند بغایت مستحسن و در موقع باشد و عندالله تعالی ضایع نماند. حرّره الفقیر الی اللّٰه الغنیّ مُحَمَّد المدعو برکن الاسوانی — بلغه الله الامانی.

نسخه خطوط اسباط صاحب قرآن اعظم سعید وزیر رشید الحقّ والدین — عزّ نصرهما صورت منازل و مراحل حرمین — شرفهم الله تعالی — به موجبی که در این رساله حجازیه تمامت مسطور است به عین الیقین مشاهده رفت مجموع به صدق و صواب مقرون است و قابلیت عمارت ظاهر و لایح. همگنان را توفیق سعادت مهیا و مهتا باد. حرّره أَصْعَفُ عِبَادِ الله تعالی میمون شاه بن ابراهیم بن رشید — هیات عافیته و هنیات عاقبتیه و السّلام.

اعلام ارباب دین و دولت و ارکان ملک و ملّت — اَعْلَى اللّٰهُ شَانَهُمْ — می رود که در این رساله حجازیه صورتی که به عزّ عرض رسانیده اند تمامت به عین الیقین مشاهده رفت و مجموع قابل هرگونه عمارت است. همگنان را توفیق سعادت عمارت آن مواضع که موجب نجات کلی است روایی باد.

و یرحم الله عبداً قال آمینا
حرّره اضعف عباد الله تعالی الفقیر فضل الله بن عبدالمؤمن بن ابراهیم بن رشید — اضلّح اللّٰهُ شَانَهُ وَ خَتَمَ اَعْمَالَهُ بِالْحُسْنی وَ السّلام.
امثال چنین عمارات که موجب تسهیل و تکمیل امتثال اوامر شریعت مطهره است بر ضمایر منوره ارباب ملک و ملّت مخفی نخواهد بود. مَنْ یَفْعَلُ الْحَسَنَاتِ اللّٰهُ یَشْكُرُهَا.
حرّره أَصْعَفُ عِبَادِ الله تعالی مُحَمَّد بن یوسف الملقّب به شمس الاثمه الكرمانی — جعل الله خیر توبه عنده و الحمد لله حقّ حمیده و الصّلوٰة علی مَنْ لَا نَبیَّ بَعْدَهُ.

نسخه خط مبارک — خلد الله تعالی مُلْطَانَهُ

چون کار خیر است — إِنْ شَاءَ اللّٰهُ — ما به اتمام رسانیم.

حرّره شیخ اویس.

نسخه خط التزام امیر اعظم خواجه مرجان آغا — زید اقباله
هرگاه که توفیق الهی قرین ایام سلاطین عهد و ملوک عصر گردد و جماعتی را از جهت
عمارت برگ ۴۲ و آبار معین فرمایند تا بر سر منازل مبارک و مراحل متبرک روند و به احیاء شعار
اسلام سفری کنند این ضعیف از حضرت عزت صمدیت — تعالی الله شأنه — قبول کرد درست
که برگ و آبار دو موضع از منازل به اتمام رساند — إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تعالی ..

نسخه خط شریف شیخ الاسلام اعظم سلطان العارفين بدر الحق والدین شیخ المشايخ — مُدَّة
ظله.

بخت نیکت به منتهای امید — برساناد و چشم بد مرصاد
چون نیت خیر و احیاء شعار اسلام است بر ذمت همم مجموع سلاطین عهد و ملوک
عصر و وزراء و امراء و اعیان و اعظم و اکابر زمان لازم است که در اتمام آن خیر خطیر ساعی
گردند تا نیک نامی دنیا و ثواب آخرت یابند — إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تعالی .

حَرَرَهُ الْفَقِيرُ إِلَى الْغَنَى الْمَعْبُودِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ — أَحْسَنَ اللَّهُ عَوَاقِبَهُ

این ذکر است مشتمل بر آن که در شهر سنه سبع و خمسين و سبعمائة چون قوافل حجاز
از هری و بخارا و شیراز و کازرون و یزد و کاشان و آمل و هندوستان و از هر طرف مجتمع شده
بودند و عزیمت سفر مبارک حجاز داشتند و به حوالی تستر رسیدند و قطاع الطريق بر ایشان لاحق
شدند و بعضی را مجروح گردانیدند و برخی از اموال ایشان غارت کردند و نسبت آن صورت شنیع
قوافل در تستر قریب دو هفته متحیر شدند و موقوف ماندند و نیز خبر وفات نوین امیر شیخ
حسن — طاب ثراه — منتشر شد و تصور خوف و ناایمنی راه کردند، بنابراین صورتهای ایشان متحیر
و متردد بودند و اکثر ایشان عزیمت مراجعت کردند و در آن فکر بودند. در این حالت در دوازدهم
رمضان المبارک — عَمَّتْ بَرَکَتُهُ — خواجه جَلَّ مَکَرَمُ قُدْوَةِ السَّالِکِیْنَ مُحَمَّدُ بْنُ عَثْمَانَ الْقُرَشِیَّ
السَّائِجِیَّ عزیمت سفر حجاز کرده بود و سموم و حرور را اختیار نموده بقدر الوسع و الإمكان در
خیرات و مبرات می کوشید، تقریر کرد.

در وقتی که به سحر قریب بود به خواب دیدم که جماعتی که مجموع ایشان به حلیه زهد
و ورع آراسته بودند و به علم و عمل آراسته، با یکدیگر در مکالمه و مباحثه بودند، فاما نه چنان که
کلام ایشان این فقیر دریابد و فهم کند. از یکی از ایشان سؤال کردم که: اینها چه قوم اند و چه
می گویند؟ یکی از ایشان گفت که: این پیر امیر المؤمنین ابوبکر است — رضی الله عنه — و

بحث گشادنی راه حجاز می‌کنند که راه به ایشان منسد گشته است و امیرالمؤمنین علی — رضی الله عنه — آمده است تا راه را فتح کند.

در این بحث بودند که جماعتی سواران در یک طرف می‌گذشتند یکی از ایشان گفت که این سواران امیرالمؤمنین علی — رضی الله عنه — است. و راه بگشادنده بروید. در این حال بودم که از خواب در آمدم و آن خواب را بامداد با مولانا اعظم دره تاج الکرامه درّی ابراج الامامه کاشف مشکلات الدّینیه^{۴۳} فاتح مُعضلات الفقهیه مفتی الثقلین امام المدهیین مولانا شمس المله والذین العروى الاسکندرانی — زیدت برکاته و فضائله — و جماعت حجاج عرض کرد و چنان تعبیر کردند که آن راه به وسیلت شخصی گشاده گردد که از اولاد رسول — صلی الله علیه وسلم — باشد.

در اثناء آن مبشّر اقبال در رسید و به قدم مبارک مخدوم علی الاطلاق مولانا اعظم مرتضی ممالک العجم مقتدای اولاد بنی آدم سلطان القضاة و النقباء المتّقین و ثانی زین العابدین معین الحق و التقوی و الذین اشرف شرف الاسلام و المسلمین مجدّد مراسم اجداد الطّیّبین الطاهرین — عظم الله قدره. و چون به حضورش مشرف گشت آثار آن در بشره مبارکش لایح بود این معنی عجیب و غریب بنمود، گفتم که: این نخست خداوندی تست. بنابراین مقتدات قافله از سر استظهار تمام مصاحب بندگی گشتند و به سلامت به دارالسلام بغداد رسیدند و مقاصد و مطالب همگنان به حصول پیوسته به خیر و سلامت مراجعت کنند — إِنْ شَاءَ اللَّهُ. وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ^{۴۴}

و چون شخصی صالح در وقتی شریف این خواب را دیده و دلایل بر صحت آن مقرون، از برای یتیم و تذکر این رؤیا در قلم آمد تا هر کس که از آن مخبر صادق استماع کرده است اسامی خود در ذیل این مسطور ثبت گرداند و اگر اُمتی باشد اجازت دهد تا بهر او بنویسند. وَمَنْ اللَّهُ التَّوْفِيقِ الرَّؤْيَا الَّتِي سَطَرْتُ عَرْضَ عَلَيَّ وَالتَّعْبِيرِ الَّذِي ذَكَرْتُ مَسْنُوبٌ إِلَيَّ وَالرَّؤْيَا لَدَيْ وَأَنَا الْفَقِيرُ الْمَذْنُوبُ مُحَمَّدُ بْنُ جُنَيْدٍ سُكْنَدْرَانِي حَامِداً وَمُصَلِّياً عَلَى نَبِيِّهِ وَعِزَّتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ. سَمِعْتُ الرَّؤْيَا مِنَ الرَّائِي وَالتَّعْبِيرِ مِنَ الْمُعْبِرِ. وَأَنَا الْفَقِيرُ الضَّعِيفُ زَيْنُ الدِّينِ الْكَاتِبُ به حضور جماعتی بود آن حالت و هم خواجه علیشاه زیر و خواجه زاده نجیب^{۴۵} بن سمری و محمّد بن مقدّم و اقبال بن حزم الاسکندرانی، الحال کما ذُکِرَ وَكِتَبَهُ عَلَا مَسْعُودُ عَلِي قَلَاوَر.

۴۳. عبارت «کاشف مشکلات الدّینیه» در متن تکرار شده است.

۴۴. سورة ابراهیم (۱۴) آیه ۲۰.

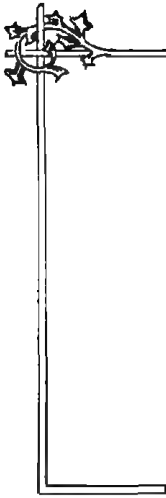
۴۵. اصل متن: کتب، بنابراین به صورتهای دیگر هم قابل قراوت است.

ذکر منازل مبارک از مشهد امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب.

— کرم الله وجهه — تا مکه شریفه — شرقها الله تعالى

منزل اول از مشهد امیرالمؤمنین علی — کرم الله وجهه — که متوجه نجف می شود سه موضع است: اول قادسیه نام و دیگری غذیب نام که در آن چاهی است و سه چاه بزرگ آب نزدیک رُخبه، جایی عظیم خوش و نزه، چاههای بسیار نزدیک آب فراوان چنان که قافله حجاج^{۴۶}...

۴۶. آنچه از تأییدهای ذیل رسالة حجازیه در دست است به همین جا پایان می پذیرد. با تشکر از آقای اصغر ارشاد سرابی که در امر استنساخ و بازخوانی متن مرایاری کردند.



تفسیر کلمة التهلل (تهلیلیه)

یکی از مباحث مهم در کلام اسلامی، بحث و تحقیق است پیرامون «لا اله الا الله»، و نقش آن در ایمان مؤمن، و توحید موخذ.

این بحث از دیرباز در میان مفسران، متکلمان، عارفان و حکیمان مسلمان مورد تدقیق و تحقیق بوده، و موضوع رساله‌هایی را به زبانی عربی و فارسی فراهم آورده است. از مهمترین رساله‌هایی که به زبان فارسی در این زمینه پرداخته‌اند، می‌توان از شرح شگرف عین القضاة همدانی (نامه‌ها، جلد دوم) و شروح مستقل عبد الرحمن جامی، نعمت الله ولی کرمانی و محقق دوانی یاد کرد.

سوی رساله‌های مزبور، در سده دهم هجری، یکی از مدرسان بقعه شیخ صفی الدین اردبیلی، به نام سید عزیرالله حسینی نیز بر «لا اله الا الله» تأملی درخور داشته و رساله‌ای در این زمینه به فارسی نوشته است به نام «تفسیر کلمة التهلل».

این سید عزیرالله حسینی از گمنامان سده دهم هجری است که ترجمه احوالی او را در هیچ یک از نگاشته‌های رجالی و تاریخی عصرش نمی‌بینیم، فقط میرزا عبدالله افندی در ریاض العلماء (۳/ ۳۹۴) به اختصار از او نام برده و گفته است که به روزگار شاه طهماسب صفوی (۹۳۰-۹۸۴ ه. ق) می‌زیسته و اردبیلی بوده، و در همانجا به تدریس کلام می‌پرداخته.

از نامبرده تاکنون دو رساله و نگاشته کوتاه می‌شناسیم به این قرار:

۱. شرح رساله ابوجعفر طوسی در اصول دین، به فارسی (ریاض العلماء

۳/۳۱۴). گویا افندی این رساله را ندیده، زیرا این شرح به زبان عربی است که عزیرالله به سال ۹۶۷ هـ. ق آن را به نام شاهزاده سلطانم صفوی نوشته، چنانچه از مقدمه نسخه موجود آن کتاب — که به شماره ۹۹۴ در کتابخانه آستان قدس رضوی است — برمی آید.

۲. تهلیله، که افندی از آن یاد نکرده، و آن، همین رساله است که در اینجا بچاپ می رسد (ر. ک الذریعه ۳۵۰/۴) رساله مذکور نیز برای همان شاهزاده صفوی تألیف شده، و با آنکه بسیار روان می نماید و آسان، ولی تسلط مؤلف را بر آراء، اقوال و آثار متکلمان و حکیمان پیشین، و نیز مباحثی که متفکران و محققان قبل از او در پیرامون «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» کرده اند نشان می دهد، چنانچه در چند جای از این رساله به تهلیله محقق دوانی اشاره شده و بر نظر نامبرده ایراد وارد آمده است.

از این رساله عزیرالله، یک نسخه به شماره (۵۹ تفسیر) در کتابخانه آستان قدس رضوی هست که به خط نستعلیق خوش در سال ۹۶۳ هـ. ق توسط محمد آیتی کتابت شده. اساس کار ما در تصحیح رساله مذکور، همین نسخه بوده، زیرا تاکنون از نگاشته مورد بحث، نسخه ای دیگر به دست نیامده و در فهرستهای نسخ خطی شناسانیده نشده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد و سپاسِ مُحَمَّدٌ اساسِ یگانه‌ای راست که کثراتِ عالمِ شهود، شهودِ وحدانیتِ حقیقی و ذراتِ عرصه وجود شواهدِ فردانیتِ تحقیقی اوست. در مصاحف و جوه ممکنات از جمیع وجوه آیاتِ توحید او هویدا، و به حکم «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» لسانِ حالِ همه موجودات به اظهارِ صفاتِ کمالِ او گویاست. انوارِ وحدتش از وجناتِ حالِ جمعه کایناتِ ظاهر، و آثارِ قدرتش از ناصیه احوالِ کافه مصنوعات باهر.

و درودِ نامعدود بر صاحبِ لواءِ حمد و مقامِ محمود و مفتاحِ آفرینش هر موجود، داعی بساطِ ارشاد و هدایت، و ماحیِ آثارِ شرک و ضلالت، نورِ الانوار و سید الأبرار، محمد المختار. و بر آل و عترتِ معصومین او، که عارفانِ رموزاتِ تنزیل، و کاشفانِ اسرارِ توحید و تهلیل اند.

نظم

آن امامان رهبرِ بین پیشوایانِ شاهراه یقین
همچو برجِ فلک دوازده‌ماه عسَدِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

صلوات الله علیهم کَلَّمَا ذکرهم الذاکرون و کَلَّمَا نسی ذکرهم الغافلون.
و بعد؛ این کلمه‌ای چند است در بیانِ معنی کلمه طَیِّبَة توحید و تهلیل، و تبیانِ مباحثاتِ واقعه درین مطلبِ جلیل، که این بنده معترف به عجز و قصور، به اناملِ فکر مقرون به

فتور کشف نقاب از چهره مخدرات معانی و شاهدان حقایق آن کرده، و عرض آن را وسیله توسل به جناب اقدس شاهزاده کامگار و گرانمایه گوهر عالمقدار نموده؛ آن که سعادت و دولت بی تأنیث لفظی در سراپرده عفتش بار نیابند و شب و روز تا آنکه به سمیت عنبر و کافور موسوم نگردند در بارگاه رفعتش گذار نمایند. ناهید چون در سلک جواری او منخرط گردیده او را به شادی و طرب منسوب می سازند، و جزا چون کمر غلامش بر میان جان بسته استدلال از او به فهم و ذکا می نمایند. مغیبات عالم شهادت را در پس پرده غیب به عین الیقین مشاهده می نماید و به سرانگشت دانش و ذکا عقده های مشکلات ایام از رشته امید کافه انام می گشاید. اهلیت تمکن او بر مساند عزت و جلال مماثل حال موصوفین به کریمه «مُتَكَيِّفٌ عَلَى رُفْرِ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيَّ حِصَانٍ»^۲، و دوشیزگان بارگاه جلالش متصف به معنی «لَمْ يَطْمِئْتُهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ»^۳. ذات شریفش مصداق «إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفِيكَ وَظَهَّرَكَ وَأَصْطَفِيكَ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»^۴، و فسحت عرصه لطف عمیمش نزد محاسب عقل دور بین بیرون از مساحت قیاس و تخمین. حریم درگاهش مماثل حرم در احترام، و وصف خدمه بارگاهش «حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ»^۵. حجاب آستانش رفع حجاب از چهره مقصود عالمیان می نمایند، و مهندسان زیرگ منزلت پاسبانش را از مدارج آسمان و مقام کیوان به درجات برتر می شناسند. آفتاب فیض چون فیض آفتاب جهانتاب عالم گیر، و غمام ظلش چون ظل غمام بر مفارق صغیر و کبیر. مدکة الملوك و السلاطين، و مالکة رقاب الخلائق أجمعين، المزين مسند السلطنة بذاته العلية المتحلية بصنوف التعز و التكرم، شاهزاده سُلْطَانُكُمْ — خلذت ظلال سلطنتها و مراحمها مادامت الأفلاك مزينة بزينة الكواكب و الانجم — امید که حق — سبحانه و تعالی — وجود با جودش را همیشه وسیله خیر عام و واسطه نظم مصالح انام سازد، و به ازاء این مکرمتش به عطیة «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»^۶ بنوازد.

نظم

وجود کسی چون بُودِ خیرِ عام خدا بخشد او را به گیتی دوام
چو ذاتِ توشد راحتِ عالمی نخواهد پذیرفت هرگز کمی

مأمول که این مخدّره حُسنی -- که به پیرایه القاب مبارکش آراسته گردیده -- در دیده ناقدان بصیر به خوبتر صورتی جلوه نماید و از نظر عیب جوئی کج نظران که بصیر بصیرتشان به سبیل جهل و عناد

۳. الرحمن (۵۵) ۵۶

۵. الرحمن (۵۵) ۷۲

۲. الرحمن (۵۵) ۷۶

۴. آل عمران (۳) ۴۲

۶. الرعد (۱۳) ۱۷

مبتلا باشد محفوظ و محروس ماند. وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ لِلْإِسْدَادِ وَالْإِهَادِ إِلَى سَبِيلِ الْإِرْشَادِ.

بدان — آید که الله تعالی — که حرف «لا» درین کلمه طیبیه از برای نفی جنس است، و مراد از نفی جنس درین مقام آن است که نفی کنند چیزی را از ماهیت، نه آنکه نفی نمایند ماهیت را فی نفسها، و این «لا» را «لا»ی تبریّه نیز گویند.

و فرق میانه او و «لا»ی مشابه به «لیس» همچنانچه از کلام شیخ رضی و سایر نُحّات مستفاد است این است که «لَا رَجُلٌ» مثلاً نص است در نفی جنس به منزله «لَا مِنْ رَجُلٍ» به خلاف «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ» به تنوین «رجل»؛ زیرا که «لا»ی مشابه به «لیس» نفی خبر می‌کند از فرد. و ماهیت و انتفاء خبر از فرد ماهیت، مستلزم انتفاء خبر از جمیع افراد نیست به واسطه آنکه نکره در سیاق نفی اگر چه مفید عموم است به حسب ظاهر، لکن نص در عموم نیست، و لهذا می‌توان گفت: «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ، بَلْ رَجُلَانِ»، و نمی‌توان گفت: «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ» بالفتح، بَلْ رَجُلَانِ. و بودن «لَا رَجُلٌ» بالفتح به منزله «لَا مِنْ رَجُلٍ» بنا بر آن است که نفی خبر از ماهیت مستلزم نفی از جمیع افراد است؛ زیرا که معنی «لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ» این است که ماهیت «رجل» در دار نیست، و این مستلزم نفی جمیع آحاد است.

و درین سخن بحث است؛ زیرا که شکی نیست در تحقق ماهیت در ضمن هر فرد. پس اگر فردی معین منفی شود لازم آید نفی ماهیت متحققه در ضمن آن فرد. و این معنی منافی تحقق ماهیت در ضمن فردی دیگر نیست. و حینئذ نفی ماهیت مستلزم نفی جمیع آحاد نباشد بلکه در صورت نفی واحدی از آحاد نفی ماهیت نیز متحقق باشد.

و در لفظ «إله» اختلاف است؛ صاحب کشاف گفته که از اسماء جامده است. و راغب و بعضی دیگر از علما به اشتقاق آن قایل اند. و صاحب کشاف گفته که دلیل بر این مدعی آن است که دائماً موصوف می‌باشد و صفت واقع نمی‌شود. يُقَالُ إِلَهُ وَاحِدٌ صَمَدٌ، وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ إِلَهٌ، کما لا یقال شَيْءٌ رَجُلٌ.

و قاضی بیضاوی گفته که اظهر وصفیت اوست در اصل، لکن چون غالب شده است استعمال او در معبود بحق، به حیثیتی که استعمال نمی‌کند او را در غیر آن، و گردیده است در عدم استعمال در غیر مثل علم. مانند الثَّریّا وَالصَّعَق، که در عدم استعمال در غیر مانند علم اند، ازین جهت جاری مجری علم شده است در موصوف واقع شدن، و عدم اتصاف چیزی به آن.

و درین سخن بحث است؛ زیرا که شکی نیست که «إله» بی لام تعریف در معبود حق و باطل هر دو مستعمل است، و آنچه استعمال آن مختص گشته به معبود بحق، «الاله» با لام تعریف است. پس جاری مجرای علم نتواند بود إِلَّا «الاله» معرف با لام تعریف. و چون «اله» بدون لام تعریف جاری مجرای علم نباشد، واقع شدن او موصوف بدون صفت دلیل باشد بر جامدیت او به حسب اصل. و تحقیق کلام درین مقام آن است که علم بر دو قسم است:

اول آنکه موضوع باشد از برای ذاتی معین شخصی یا جنسی.

و ثانی آنکه علمیت او نه به وضع واضح معین باشد بلکه اسمی باشد در اصل از برای جنس، و بعد از آن کثیر و غالب شده باشد استعمال او در فردی واحد معین از آن جنس به حیثیتی که مخصوص گشته باشد استعمال آن اسم به آن فرد معین، و آن را علم غالب و علم اتفافی نیز می‌گویند. و می‌باید که علم غالب گاهی که مضاف نباشد مثل ابن عباس در وقت غلبه استعمال با لام عهد باشد تا افاده کند اختصاص به آن فرد معین را، و بعد از آن به سبب کثرت استعمال مستعملین، که به منزله وضع است با لام عهد علم شده باشد کما صرح به الشیخ الرضی. و کثرت استعمال مستعملین به منزله وضع واضح معین است؛ زیرا که افاده کرده است اختصاص علم غالب را به آن فرد معین. پس گویا که این مستعملین وضع نموده اند آن اسم را از برای آن فرد.

و اسم جنس منقسم می‌شود به اسم عین و اسم معنی. و هریک از اسم عین و معنی منقسم می‌شود به اسمی که صفت باشد و به اسمی که غیر صفت باشد. قسم اول مثل راکب و جالس، و ثانی مثل اسد و فرس، و ثالث مثل مفهوم و مضمّر، و رابع مثل علم و جهل. چون معنی علم غالب معلوم شد بیاید دانست که «الاله» معرف به لام تعریف، همچنانچه زمخشری و غیر آن به آن تصریح نموده اند از اعلام غالبه است؛ زیرا که از اسماء اجناس است. مثل الرجل و الفرس. و شامل است به حسب اصل معبود حق و باطل را، و بعد از آن غالب گردیده است استعمال او در معبود حق که فردی از آن جنس است همچنانچه «الحجم» غالب شده استعمال آن در ثریا، و «السّنه» در سال قحط، و «البیت» در خانه کعبه، و «الکتاب» در کتاب سیبویه. و به واسطه غلبه استعمال این اسمی را اعلام این مسمیات می‌گویند.

و گاه باشد که معنی جنسی از برای لفظ علم غالب ثابت نتوان کرد یا ثابت توان کرد، و ثبوت آن از برای مسمی علمی معلوم نباشد. مانند «الدبران» که معنی جنسی از برای او ثابت نیست، و «المشتری» که معنی جنسی از برای این لفظ ثابت است، لکن تحقق «اشترا» در مسمی علمی آن معلوم نیست و حیثیّ تقدیر باید کرد معنی جنسی را به جهت آن اسم در قسم اول، و تقدیر باید کرد حصول معنی جنسی را از برای مسمای علمی در قسم ثانی، تا آنکه این قاعده که اعلامی که لام تعریف از ایشان انتزاع نتوان نمود در اصل اسماء اجناس اند که به واسطه غلبه استعمال علم شده اند محفوظ باشد و در او خللی لازم نیاید.

اما طایفه ای که مذهب ایشان اشتقاق لفظ «اله» است در کیفیت اشتقاق اختلاف نموده اند.

بعضی می‌گویند که: مشتق است از «آله» به فتح لام به معنی «عبده»، و «فعالی» است

به معنی مفعول. پس «اله» به معنی «مألوه»، یعنی معبود باشد، و «الاهة» به معنی عبادت باشد.

و بعضی می‌گویند که مشتق است از «آلَة فی الشَّیء»، بکسر اللّام، به معنی تحیر؛ یا مشتق است از «وَلَة وَلَهَاء» و هوشدَة التحیر مِنَ الشَّوْقِ إِلَى مَنْ غَاب عَنْكَ وَ تَرَجَى الْوَصُولَ إِلَيْهِ. و درین هنگام گویند که اصل او «ولاه» است، قلب کردند «واو» را به همزه لاستثقالِ الکسرة علیها.

و در کیفیت اشتقاق آن دیگر وجوه و احتمالات در تفاسیر و کتب مسطور و مذکور است، و قاضی بیضاوی استدلال نموده بر وضعیّت لفظ «الله» براین وجه که ذات حق تعالی مِنْ حَيْثُ هُوَ، بی اعتبار امری سوای ذات متصور نیست که متصور و معقول بشر گردد پس ممکن نباشد که دلالت کند بر او لفظی. و این سخن نیز محلّ نظر است؛ زیرا که از عدم تصور حقیقت شیء به کنه، لازم نمی‌آید عدم امکان وضع لفظی از برای آن حقیقت مِنْ حَيْثُ هُوَ؛ زیرا که می‌تواند بود که حقیقت چیزی به وجه معلوم باشد و لفظی موضوع باشد از برای آن حقیقت مع قطع نظر عن ذلک ألوجه کما لا یخفى.

و نیز گفته که: لازم آید که کریمه «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ»^۷ مفید معنی صحیح نباشد. و همچنین است کریمه «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»^۸.

و نیز گفته اند که در آیتین جار و مجرور متعلق است به لفظ «الله» و «إله» و این مستلزم آن است که وصف باشد. و جواب از این سخن گفته اند که می‌تواند بود که جار و مجرور بدو متعلق شده باشد به اعتبار صفت لازم او، که از او مفهوم می‌گردد. مانند معبود بحق یا واجب الوجود و امثال آن. همچنانچه در قول شاعر: «اسد علی وفي الحروب نعمة» گفته اند که جار و مجرور متعلق است به «اسد» به اعتبار صفت لازم او، که آن جرأت یا صولت است یعنی «صائِلٌ او مجتر علی». و حینئذ افاده معنی صحیح نیز صحیح شود.

و اما حذف همزه و ایراد تشدید در «الإله لانه نُقِلَتْ حركة الهمزة إلى مَا قَبْلَهَا وَخُذِفَتْ الهمزة فَسُكِنَتِ اللَّامُ الْأَوَّلُ وَأُذِغِمَتْ فِي الثَّانِي فَفُخِمَ لِلتَّعْظِيمِ فَصَارَ اللَّهُ». و چون «لام» تعریف از برای وصل است و درین مقام عوض از حرف اصلی واقع شده در حالی ثدا، به درج نمی‌افتد و در دیگر صور به درج می‌افتد رعایه للجهتین.

و بعضی می‌گویند که «الله» لفظی است سُریانی الأصل، اَوَّلًا «ها» بوده، اورا معرّب ساخته اند به حذف الف اخیر، و ادخال لام تعریف.

و بعضی می‌گویند که لفظ عبرانی است، و اکثر برآنند که عربی است. و «اله» که

درین کلمه طیبیه اسم «لا»ی نفی جنس مفرد است مبنی برفتح است، و سبب بناء او یا تضمّن معنی «من» است جهت تنصیص بر استغراق؛ زیرا که «لا رجل» نص است در نفی جنس، و نفی جنس به قول سُخات مستلزم استغراق است. پس چون خواستند که اسم «لا»ی نفی جنس صریحاً نص باشد در استغراق تضمین کردند در نکره معنی «من» را، و بدین سبب او را مبنی ساختند. یا ترکیب او با «لا» است؛ زیرا که «لا» احداث کرده است معنی عموم را به حسب ظاهر در نفس اسم. پس گردانیده اند هر دو را به منزله شیء واحد. مثل خمسة عشر. و «إلا» حرف استثناء است، و «الله» مرفوع است به آنکه بتدل از اسم «لا» است، و رفعش به واسطه حمل بر محلّ اسم «لا» است؛ زیرا که حمل بر لفظش متعذّر است به واسطه آنکه انتقاض نفی عمل «لا» را الفا نموده، و خبر «لا» محذوف است.

و گفته اند که آن محذوف یا ممکن است یا موجود. و درین مقام استشکال نموده اند که اگر محذوف ممکن است لازم نیاید دلالت این کلمه طیبیه بر وجود الله تعالی، بلکه دلالت کند بر امکان آن. پس نص در ایمان نباشد؛ زیرا که معنی این می شود که نیست معبودی بحق ممکن، بغیر از حق تعالی. و اگر موجود است دلالت بر نفی امکان وجود معبود بحق غیر از حق تعالی نکند بلکه دلالت کند بر نفی وجود آن؛ زیرا که معنی این می شود که نیست معبود بحق موجود بغیر از حق تعالی. و همچنان این کلمه نصّ در ایمان نباشد.

و دیگر گفته اند که این کلمه طیبیه گاهی مفید توحید است که مراد از «اله» معبود، بحق باشد، و حال آنکه معنی «اله» اعم از معبود حق و باطل است. پس چگونه مثبت توحید باشد.

و جواب ازین سخن براین وجه است که وجود معبودات باطله در غایت ظهور و معلومیت است و نفی آن از هیچ عاقلی صادر نمی شود. پس این قرینه موضحه باشد بر آنکه مراد از قائلین به این کلمه نفی معبود بحق غیر از حق تعالی است.

و اما در جواب مناقشه اول، اقوال به نظر رسیده و آنچه محقق دوانی در رساله تهلیلیه گفته، این است که: مراد در تأیید سخن قوم به خاطر می آید که چرا شاید که خبر محذوف مستحقّ للعبادة باشد، و «اله» به معنی معبود باشد مطلقاً. پس معنی او این باشد که هیچ معبود مستحقّ عبادت نیست غیر از خدای تعالی. و درین هنگام این کلمه نص باشد در نفی استحقاق عبادت از جمیع مایوی الله، و مآل معنی براین تقدیر در توجیهی که صاحب کشاف اعتبار کرده یکی است؛ چه براین تقدیر خلاصه المعنی خبر استحقاق عبادت است در الله تعالی.

اگر گویند که همچنان محذور بطریق دیگر باقی است چه ازین معلوم شد که هیچ معبود بالفعل مستحقّ عبادت نیست غیر از خدا؛ زیرا که انصاف به عنوان بالفعل می باید و احتمال آن باقی است که چیزی غیر از خدا باشد که معبود کسی نشده باشد و مستحقّ عبادت

باشد. پس همچنان این کلمه نص در نفی استحقاق عبادت از جمیع مایوی آله نباشد. جواب گوئیم که: میانه ائمه خلاف است که اتصاف ذات موضوع به وصف موضوع بالامکان کافی است یا بالفعل، می باید تا هرگاه که «کلّ اَشْوَء کَذَا» گوئیم حکم بر هرچه ممکن الاتصاف باشد به سواد کرده باشیم تا هرچه بالفعل متصف باشد به سواد در احد از منته ثلاثه. معلّم ثانی شیخ ابونصر فاریابی اختیارِ اول کرده و رئیس المتأخرین ابوعلی اختیار ثانی، و جمعی از مصتقان متأخر از ظاهر کلام شیخ این فهمیده اند که اتصاف بالفعل به حسب نفس الامر می باید، و مدار بسی از احکام بر این نهاده اند، ولیکن شیخ در کتاب اشارات و شفا تصریح به خلاف این نموده و اتصاف اعم از نفس الامر و فرضی گرفته، و عبارتش در اشارات این است که: یعنی به ان کلّ واحد ممّا یوصف بـج سواء کان موصوفاً بـج فی الفرض الذّهنی أو فی الوجود.

و حینئذ بر فطن لبیب پوشیده نیست که امکان اتصاف نیز اخذ می باید کرد. چنانچه تصریح به آن کرده. پس فرق میانه مذهب شیخ و فاریابی به زیادتی اعتباری است در مذهب شیخ که با امکان اخذ اتصاف بالفعل فرضاً کرده، و فاریابی نکرده، و ما را در بعضی حواشی اتفاق این مقام و دفع شکوک وارده بر آن افتاده، و چون مقصود چیزی دیگر است به ذکر آن اطناب نمی رود.

و چون این مقدمه مقرر شد، گوئیم که بر هیچ یک از مذهب شیخ و فاریابی سؤال متوجه نیست؛ چه این قضیه سالبه است و سالبه به انتفاء موضوع صادق می آید، پس اینجا که نفی استحقاق الوهیت از تمام افراد ممکنه الاتصاف به الوهیت غیر از خدا صادق است، چه «آله» را فرد غیر از او نیست.

و برخبیر بصیر پوشیده نماند که مناط استشکال درین مقام بر این است که حکم سلب محمول از موضوع در این قضیه سالبه بالفعل است یا بالامکان، و بر هر تقدیر محذوری آتی است. و بودن این قضیه سالبه و متصف بودن ذات موضوع به وصف موضوع بالامکان مطلقاً دافع این محذور نیست؛ زیرا که اگر این قضیه فعلیه باشد معنی بر این وجه می شود که نیست چیزی که ممکن باشد اتصاف او به صفت معبودیت و مستحق عبادت بالفعل غیر از حق تعالی. پس تواند بود که معبودی غیر از حق تعالی بالامکان مستحق عبادت باشد، و حینئذ این کلمه نص در ایمان نباشد، و اگر این قضیه را ممکنه دارند معنی بر این وجه می شود که نیست چیزی که ممکن باشد اتصاف او به وصف معبودیت مستحق عبادت بالامکان غیر از حق تعالی. پس استحقاق عبادت بالفعل از برای حق تعالی ثابت نشود، و این نیز منافی ایمان است. پس اولی آنکه گوئیم که این کلمه طیبه بر تقدیر آنکه مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى لغوی قاصر باشد در ادای معنی توحید، نظر به جمیع شقوق و احتمالات ممکنه در عرف شرع علم گردیده است از برای معنی توحید،

بروجهی که تام باشد و وجوه و احتمالات منافیہ در او مسلوب بُود. و حینئذ که گویند که این کلمه طیبه^۹ چگونه در حق کفار که عالم به وضع شرعی نبوده اند نص در ایمان باشد؟ گوییم که چون ظاهر این کلمه دلالت می‌کند بر نفی وجود معبود بحق، غیر از حق تعالی و مدار احکام در امثال این مقام بر متفاهمات ظاهریه است؛ چه اگر چنین نباشد گوییم که بر تقدیری که احد التقدیرین مِنْ حَیْثُ الْمَعْنَى نص در ایمان باشد می‌تواند بود که قایل این کلمه قصد تقدیر دیگر نماید، و همچنان این کلمه در حق اونص در ایمان نباشد. پس این کلمه در حق مشرکان که معتقد ایشان وجود إله بحق غیر از حق تعالی است مفید توحید باشد.

و حینئذ التزام باید نمود که اگر کسی را کفر نه به واسطه زعم اشتراک بالفعل بوده باشد این کلمه در حق اونص در توحید نباشد.

اگر گویند که چون «الله» علم آن ذات مقدس مشخص است، لازم آید که کریمه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»^{۱۰} مفید توحید نباشد؛ زیرا که مآل معنی به این راجع می‌شود که آن ذات مشخص معین مستوی علمی واحد است، و از این معنی نفی تعدد واجب الوجود لازم نمی‌آید. گوییم که نزد محققین مراد از احدیت تفرّد ذات، و مقصود از واحدیت نفی مشارکت در صفات است، و چون در شأن حق تعالی هریک از این دو وصف مستلزم دیگری است هر دو را در حکم اسم واحد داشته اند. پس از اثبات احدیت نفی مشارکت در صفات الوهیت نیز لازم آید، و این معنی مستلزم تعدّد مبعود بحق است کما لایخفی.

و اما استدلال بر این مطلب عظمی در مسلک متکلمین و حکما به وجوه متعدده واقع شده، و از جمله دلایل مذکوره در این مقام این است که اگر متعدّد باشد واجب الوجود، معروض تعدّد و اثنیّت بدون عارض بی شبهه موجود خواهد بود، و حینئذ خالی نیست که یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، و اول باطل است؛ زیرا که این معروض محتاج است در وجود به هریک از آحاد، و احتیاج در وجود به غیر منافی وجوب وجود است.

و همچنین ثانی باطل است؛ زیرا که هر ممکن لابد است مراورا از علّت فاعلیّت تامه، یعنی مستجمع جمیع شرایط تأثیر. و این علّت نمی‌تواند بود که نفس این معروض باشد؛ زیرا که لازم می‌آید که شیء فاعلی نفس خود و مقدّم بر خود باشد.

و همچنین نمی‌شاید که این علّت هریک از آحاد باشد؛ زیرا که احتیاج به واحد دیگر منافی این معنی است.

و چون تردید در علّت فاعلیّت است کسی نگوید که علّت تامه تقدّم او بر معلول لازم

نیست، همچنان که در مجموع واجب تعالی و معلول اول؛ زیرا که علت تامه این مجموع نیست الا نفس این مجموع. پس اختیار می‌کنیم که علت تامه این معروض نیز عین اوست و تقدّم که مستلزم محدود است منتفی است.

اگر کسی گوید که درین مقام موجود ثالثی نیست بلکه آنچه موجود است هریک ازین دو واحد است و موجودی دیگر — که آن مجموع باشد — متحقّق نیست.

گوییم که وجود مجموع، اعمی معروض مجموعه و تعدّد بدون عارض بدیهی است؛ زیرا که انتفاء متعدد نیست الا به انتفاء واحدی از آحاد؛ و تمامی آحاد درین مقام موجوداند.

و محقّق دوانی گفته که این دلیل را منسوب ساخته اند بعضی به مغالطه، و ظنّ من آن است که این نسبت غلط است. و شطری از توضیح و تنقیح به بیان شاهی کافی ذکر نموده کما لا یخفی علی الناظر الی کلامه.

و صدر المدقّقین درین مقام گفته که متعدّد را گاه اخذ می‌نماییم مجمل، و گاه فرامی‌گیریم مفصل، و حینئذ می‌گوییم که این متعدّد به اعتبار مفصّلی علت خود است به اعتبار مجملی. و اگر نقل کلام کنند به این متعدّد، نظر به اعتبار تفصیلی، گوییم او به این اعتبار دو موجود است هریک واجب لذاته، و درین مرتبه موجود ثالثی که ممکن باشد، نیست، و هریک از این دو واجب مستغنی اند از علت.

و محقّق دوانی ردّ این جواب بر این وجه نموده که: اجمال و تفصیل سبب تغایر در ملاحظه عقل و موجب اختلاف ملحوظ در خارج نمی‌شود، پس موجود در صورت جمال و تفصیل در خارج امر واحد باشد، پس جایز نباشد که به حسب وجود خارجی علت نفس خود باشد، و اگر جایز باشد این معنی جایز باشد که علت مجموع ممکنات من حیث الاجمال نفس آن مجموع باشد من حیث التفصیل. پس محتاج نباشد به علتی دیگر، و حال آن که عقلاً برخلاف این معنی اتفاق نموده اند.

و اما اجزاء من حیث التفصیل جایز است که علت نفس خود باشد من حیث الاجمال؛ زیرا که مجمل و مفصل مختلف اند به حسب وجود ذهنی. پس جایز است که یکی علت دیگری باشد به حسب این وجود، لکن چون مجمل و مفصل متحد اند در وجود خارجی، پس جایز نباشد علت یکی مردیگری را به حسب وجود خارجی.

و در تأیید این سخن به خاطر می‌رسد که شکی نیست که همچنان که معروض اجمال هر واحد، واحد نیست بلکه امری دیگر است که آن متعدّد و مجموع است، همچنین معروض تفصیل هر واحد، واحد نیست بلکه متعدّد و مجموع است. پس معروض تفصیلی موجودی باشد غیر هریک از آحاد. و چون ذات اثبتین در وجود محتاج است به واحد، و واحد در وجود مقدّم است بر او بالذات، بی شبهه واجب الوجود نتواند بود، پس ممکن باشد و محتاج به علت. و

حینئذ این سخن که اگر نقلی کلام به این متعدّد کنیم مِنْ حَیْثِ التَّفْصِیل، گوئیم که نیست درین صورت موجود ممکن تا محتاج باشد به علّت، بلکه موجود این واجب و آن واجب است تمام نباشد.^{۱۱}

و نیز به خاطر می‌رسد که اگر متعدّد به اعتبار تفصیل علیّت خود باشد به اعتبار اجمال، لازم آید که ملاحظه تفصیلی متعدّد، مستلزم ملاحظه آن شیء بوجه اجمال باشد، و این در غیر حدّ و محدود باطل است؛ زیرا که جایز است که ملاحظه شیء بوجه تفصیل نمائیم و ملاحظه آن شیء اجمالاً به خاطر خطور نکند.

و درین مقام بر محقق ذوانی اعتراض نموده اند که اگر وجود معروض تعدّد غیر وجود آحاد مفصله باشد لازم آید^{۱۲} وجودشش موجود به واسطه ترکیب ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی، و ترکیب هریک از اینها با دیگر اقسام مستلزم وجود پنجاه موجود باشد، و شناعیت این سخن بر احدى مخفی نیست.

و نیز لازم آید امتناع صدور واحد از واحد حقیقی؛ زیرا که صدور واحد مستلزم صدور اثنین است، و جایز نیست که فاعل مجموع غیر واجب تعالی باشد؛ زیرا که او مستقل است در فاعلیت، کما صرحوا به.

و نیز لازم آید که اگر کسی دو دینار فقط از کسی طلب کند جواب او بر این وجه که این طلب محال و تکلیف مالا یطاق است صحیح باشد.

و نیز لازم آید که اگر کسی پرسد که چند شخص را دیدی و مسئول عنه زید و عمرو را دیده باشد، لازم باشد که بگوید: «زید را دیدم و عمرو را دیدم»، «و زید و عمرو را دیدم».

و چون خوض در تفصیل اجوبه این کلمات موجب اسهاب و اطناب است به دقت نظر اذکیا درین مقام اکتفا نموده می‌شود. و مجمل حال آنکه استبعادات عرفیه نزد تحقیق حقایق حکمیه مضمحل است و حقایق نفس الامریه را از عرفیات و احکام ظاهریه استنباط نمی‌توان نمود، کما لایخفی علی المنصف المتصف بدقه النظر.

و مخفی نماند که بعضی از فضلا درین مقام احداث شبهه نموده اند، و بیان آن بر این وجه است که اگر وجود دو موجود مستلزم وجود موجود ثالث باشد هرآینه وجود آن دو موجود و موجود ثالث مستلزم وجود موجود رابع خواهد بود؛ زیرا که همچنانچه معروض اثنین موجودی است غیر هریک از آحاد، معروض ثلاثه نیز موجودی است غیر هریک از احاد ثلاثه موجوده فی الخارج. و همچنین است معروض اربعه و هلّمّ جرّاً. پس از تحقق دو موجود وجود موجودات غیر متناهی لازم آید، و این معنی بین الفساد است و حلّ این شبهه بر این وجه به خاطر می‌رسد که

معروض ثلاثه نیست إلا مجموع آحاد ثلاثه. و درین صورت اجتماع و معیت آحاد ثلاثه مطلقاً متصور نیست؛ زیرا که معیت موجود ثالث با موجود اول تنها، و با موجود ثانی تنها درین معنی کافی نیست، پس معیت موجود ثالث می باید با موجود اول و ثانی معاً، و این معنی مستحیل است؛ زیرا که موجود ثالث عین مجموع آن دو موجود است. پس معیت در میانه ایشان متصور نباشد.

و به عبارت دیگر می گوئیم که شکی نیست که اول و ثانی مجتمعاً جزو معروض ثلاثه است و بی انضمام جزوی دیگر کل، که عبارت از معروض ثلاثه است محقق نمی شود و انضمام جزوی دیگر درین صورت متصور نیست؛ زیرا که موجود ثالث عین همین جزواست. پس جزوی دیگر سیوای این جزو درین صورت متحقق نشود. و از معظم براهین این مطلب در مسلک متکلمین برهان تمنع است که مستفاد است از آیه کریمه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^{۱۳}. و غایت تقریر و بیان و توضیح و تبیین این برهان بر این وجه است که به دلایل عقلیه ثابت گردیده که حق تعالی فاعل مختار است، و حینئذ اگر متعدّد باشد لازم باشد که قادر باشد بر اراده جمیع ممکنات، و در اراده و قدرت هیچ یک ضعف و قصوری نباشد. پس اگر اراده یکی طرفی را از نقیضین مانع نشد از اراده آن دیگر به طرفی دیگر، پس تعلق اراده آن دیگر به طرف دیگر ممکن باشد. و حینئذ اگر مراد هر دو حاصل شود اجتماع نقیضین لازم آید، و اگر مراد هر دو حاصل نشود ارتفاع نقیضین لازم آید با عجز هر دو، و اگر مراد یکی حاصل شود بدون دیگری، عجز یکی از ایشان لازم آید. و امور ثلاثه باطل است، و اگر مانع شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید؛ چه اراده یکی اولی نیست به منع اراده دیگری از عکس.

و درین سخن بحث است؛ زیرا که اگر اراده یکی مقدم باشد بر اراده دیگری، گوئیم که اراده آن دیگری ممتنع است بالغیر به سبب تعلق اراده ای که مقدم است بر او. و حینئذ ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید، و اگر تعلق اراده هر دو را معاً فرض نمایند، گوئیم که اجتماع اراده هر دو مستحیل است فی ذاته، و این استحاله مستند به مانعیت تعلق اراده واحدی از هر دو نیست، همچنانکه اجتماع وجود و عدم شیء واحد در زمان واحد مستحیل است و استحاله این اجتماع مستند به مانعیت واحدی از طرفین نیست، و الا ترجیح بلا مرجح بطریقی که مستدل ذکر نموده لازم آید، و کسی توهم نکند که این معنی موجب ضعف و قصور در قدرت واحدی از طرفین است؛ زیرا که تعلق هر یک به احدی الطرفین ممکن است و بر آن محذوری مترتب نمی شود، لیکن اجتماع تعلق قدرت و اراده هر دو به طرفین از ممتنعات است، و عدم قدرت بر ممتنعات موجب ضعف و قصور در قدرت نیست کما لا یحضر علی المتأمل الخبیر.

و ازین تقریر بر ناقدِ بصیر معلوم می‌گردد که آنچه محققِ ذوانسی در رسالهٔ تهلیلیه ذکر نموده که: «می‌توان که تقریرِ این برهان به طریقی نمایند که این خدشه مندفع شود»، محلّ بحث و نظر است که لا یمکن علی الناظر الی تقریره فی هذا المقام. هذا ما سنع لى من المقال على طریق الارتجال مع توزع ألبال وتشّت الحال حامداً لله على هذا الحال وسایر الأحوال مصلياً على النبي وآله خير عترة وآل ما لمع فى البيداء آل ورجع الخير إلى أهله وآل.

تمت فى سنة ٩٦٣ كتبه العبد
الأقل محمد المشتهر بآيتى



رساله در تحقیق عدالت

از جمله مباحث سیاسی — اجتماعی ای که در تمدن اسلامی پرورده شده آیین کشورداری است، به طوری که در طول قرون و اعصار — چه به زبان عربی و چه به زبان فارسی — دهها کتاب و صدها رساله و نامه در پیرامون مسائل مربوط به آداب کشورداری پرداخته شده است.

یکی از دانشمندان و محققان سده نهم هجری که پیرامون رکن رکن آیین کشورداری — یعنی عدالت — به تحقیق پرداخته و چهار رساله کوتاه در این مایه نگاشته، جلال الدین محمد بن سعد الدین اسعد کازرونی است.

دوانی به سال ۸۳۰ ه. ق در دوان شیراز چشم به جهان گشود و در همانجا زیر نظر پدر و استادان عصری به علوم نقی و عقلی آشنا شد، و مدتی شغل قضاوت داشت، و نیز به تدریس می پرداخت تا آن که پس از تلاش پیگیر و تألیف و تصنیف دهها رساله و حاشیه علمی و محققانه در سال ۹۰۸ ه. ق درگذشت. او را در دوان در بقعه مشهور به شیخ عالی دفن کردند و سنگ خاک او را با این الفاظ آراستند: «هذا قبر الامام الهمام البحر القمقام کشف قواعد الاسلام و حلال معاهد الاحکام اعجوبة الدهر و ناموس العصر جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، ترجمان الحكماء و العارفين، لسان العرفاء و المتکلمين... ملا جلال الدین ابن العالم العامل ملا سعد الدین الدوانی رحمه الله علیه، توفی فی يوم الثلاثاء تاسع شهر ربیع الثانی سنه ثمان و تسعمائة من الهجرة المقدسة

النّبویه».*

دوانی به علت اشتغال به شغل قضاوت، از آداب کشورداری در تمدن اسلامی آگاهی کامل داشته، و پیرامون وجوب عدالت اولوالأمر چهار رساله و رساله گونه نوشته است. یکی از رساله های مزبور به اهتمام مرحوم استاد مشکاة در تهران بچاپ رسیده (ر. ک فهرست مشار ۸۱۶)، و دومین آنها به اهتمام نگارنده در مجله مشکوة (نشریه بنیاد پژوهشهای اسلامی) در دست چاپ است اینک سومین رساله دوانی را در خصوص عدالت، در این مجموعه عرضه می‌کنم.

رساله مذکور را براساس دو نسخه زیر تصحیح کرده‌ام:

۱. نسخه رض ۱ / نسخه ای است معتبر، که در مجموعه رسائل ابن سینا و فخررازی به خط نسخ — ظاهراً از اواخر سده نهم یا اوائل سده دهم — نویسنده شده و به شماره ۱۱۱ — ۱۱۰ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی محفوظ است بنده این نسخه را با رمز/ رض ۱ / اساس کار در تصحیح این رساله قرار داده‌ام.

۲. نسخه رض ۲ / نسخه ای است به قلم نسخ، در مجموعه شماره ۷۲۲۳ محفوظ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، همراه با رسائل صدرالدین ترکه اصفهانی و سید ابوالقاسم انوار. این نسخه دارای افتادگیهایی است و نیز اغلاطی، و تصرفاتی از سوی کاتب.

رسم الخط هر دو نسخه همانند نسخه های سده نهم و دهم امتیازی ویژه ندارد. فقط در وصل و فصل کلمات و کتابت حروف مشابه مانند /ج/ /چ/ /و/ /ب/ /و/ /پ/ و /ک/ و /گ/ که در نسخه به شیوه آیین نگارش دؤرسوم رسم الخط فارسی آمده است، با توجه به شیوه رسم خط معاصر تغییراتی داده‌ام.

* درباره احوال و آثار دوانی، محمدعلی دوانی رساله ای مستقل نوشته است. ر. ک: مجله دانشکده ادبیات تهران سال ۱۳۶۹، ش ۳ و ۴ ص ۴۷ نیز ترجمه او در اعیان الشیعه ۴۳ / ۲۸۷، الاعلام زرکلی ۶/ ۲۵۷، البدر الطالع ۲/ ۱۳۰، به تفصیل مذکور است هم نگارنده این سطور رسائل فارسی او را در دست تحقیق دارد که بانضمام نقد آثار و آراء هم عرضه خواهد شد. ان شاء الله تعالی.

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس بی قیاس مالِکِ الْمُلْکِ را که پادشاهِ نفسِ ناطقه را در^۱ سوادِ خطّه سوزیدای قلبِ صنوبری بر عرشِ روحِ حیوانی استو داده، و جنودِ قوای طبیعی و نفسانی و حیوانی را مأمور و مطیع او گردانیده، زمامِ مصالحِ مملکتِ نشأتِ انسانی را در قبضهٔ اقتدار او نهاده. و درود بر کاملی که به نشأتِ روحانی فاتحِ ابوابِ خزاینِ وجود و وجود است، و به صورتِ جسمانی خاتمِ اَقفالِ دَفاینِ^۲ نبوت و شهود — صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَ أَتْبَاعِهِ وَ أَحِبَّاهُ.

اما بعد، نزد اربابِ کشف و عیان و اصحابِ عقل و برهان مقرر و معین است که ارتباط به اربابِ سعادت و تشبث به اذیالی اهلِ دولتِ مورثِ منفعتِ دینی و دنیوی، و منتجِ رفعتِ صوری و معنوی است، و سرّ این معنی به زبانِ اهلِ احکامِ نجوم^۳ از هر وضعی از اوضاعِ فلکی که به حسبِ حکمِ صنایعِ حکیم — تعالی شأنه و توالی احسانه — با حادثه ای از حوادثِ ارضی توأم اند بر آن حادثه استدلال نمایند^۴ آن است که چون مجموعِ بیوتِ زایجهٔ طالع آن صاحبِ دولتِ هرآینه بروجهی ملایم است، پس اگر مقبلی خود را در سلکِ منسوبان به بیوتِ عبید و خدام^۵ و احبّاء و اعوان او در آورد هرآینه از آن سعادت به حظِّ وافر محظوظ گردد. و به ضدّ این اگر مدبری خود را داخلِ منتسبانِ بیوتِ اعداد و اضداد او گرداند لا محاله از نکباءِ نکبتِ ایشان اثری تمام به او رسد، و بَیْتِ صدقِ این دعوی بر صحیفهٔ احوالِ روزگار نزد اهلِ اعتبار و استبصار ظاهر و باهر

۱. رض ۲ / نفسِ ناطقه در

۲. رض ۱ / رواین

۳. رض ۲ / نجومی که

۴. رض ۲ / می + نمایند

۵. رض ۲ / اخدام

است، و تحقیق این معنی بروجهی که مناسب مذاق اصحاب کشف^۶ و تحقیق باشد، و آن است که چون تجلی ذاتی^۷ به مقتضای «قائما تولوا فثم وجه الله»^۸ شامل جمیع موجودات است و هیچ ذره ای از ذرات اکوان از پرتو شعاع آن^۹ خالی نیست.

شعر

روی صحرا همه جا پرتو خورشید گرفت نتواند نفسی سایه به آن^{۱۰} صحرا شد

پس تباین و تخالف احکام و تفاوت اشخاص در مراتب^{۱۱} و مقام مستند به اختلاف تجلی اسمائی تواند بود؛ چه هر فردی از افراد موجودات در تحت تربیت اسمی^{۱۲} است از اسماء الهی، که در نشأت اولی و آخری مدبر و مرتبی اوست.

شعر

ذکر جان هر کسی اسمی است از اسماء حق اسم احمد یا معز و اسم شیطان یا مذل^{۱۳}

و چون دو فرد یا بیشتر در تحت حیطه دو اسم متقابل یا اسماء متقابل واقع شوند هر آینه میان ایشان تخالف و تناقض ظاهر شود، و اگر در تحت فرمان^{۱۴} دو اسم متناسب یا اسماء متناسبه باشند بینهما موافقت و محبت باشد. پس چون حضرت حق — سبحانه و تعالی — شخصی را از افراد عباد^{۱۵} مظهر اسماء لطف و جمال خود گرداند، هر آینه اگر کسی خود را به اخلاص^{۱۶} در رشته مخلصان او منتظم گرداند از میان فیوض آن صاحب دولت محفوظ گردد.^{۱۷}

شعر

هر که همسایه خورشید بود همچو مسیح غم بیماری و تشویش مماش نبود

۸. البقرة (۲) ۱۱۵

۷. رض ۲ / ذات

۶. رض ۲ / اهل کشف

۱۰. رض ۲ / بران

۹. رض ۲ / او

۱۲. رض ۲ / تدبیر اسمی

۱۱. رض ۲ / مرتبه

۱۴. رض ۲ / قهرمان

۱۳. رض ۱ / یا معز یا ذکر شیطان یا مذل

۱۶. رض ۲ / «به اخلاص» ندارد

۱۵. رض ۲ / شخصی از افراد عباد خود را

۱۷. رض ۲ / سازد

و تمام کلام در تحقیق این مرام آن که: در نور محسوس مشاهد و معاین می شود^{۱۸} که چون از تیزی نور بر جسمی صیقل چون آینه و آب افتد، نور از آن جسم بر جسمی دیگر که همان نسبت به او^{۱۹} داشته باشد منعکس شود. و به همین قیاس نور معنوی نیز چون بر نفسی فایض^{۲۰} گردد — که با او مناسبتی خاص داشته باشد — منعکس گردد به قدر مناسبت در^{۲۱} قلت و کثرت. و عارف نکته دان ازین مقدمات^{۲۲} وجوب محبت حضرت^{۲۳} رسالت (ص) و آل و اصحاب با انتباه او که آیات قرآنی و صحاح احادیث نبوی به آن ناطق است تواند دریافت، و آنچه به شواهد عقل و نقل مبین است که بر رعایا^{۲۴} محبت پادشاه لازم است هم ازین وادی است. و تأثیر صحبت که به تجارب صحیحه معلوم و محقق است هم ازین سیاق، و حقیقت شفاعت که مخبر صادق^{۲۵} به آن وعده فرموده هم از اینجا بر بصیرت اهل سریرت مکشوف گردد.

بیت

مرد باید که بر تواند برد^{۲۶} ورنه عالم پُر از نسیم صباست

بنابر این مقدمات مذتها این معنی سمیر ضمیر این فقیر حقیر بود که خود را در سلک خدام برجیش^{۲۷} احتشام حضرت سلطنت پناهی خلافت دستگاہی جمشید جاهی خورشید انتباهی پادشاهی — که بعد از این مشام کلک به نشر بعضی از مناقب علیّه او معطر خواهد شد — منخرط سازد، و چون مکث خدمت صوری و قابلیت رعایت مراسم دنیوی در نشأت خود نمی یافت، ملهم غیب در گوش هوشش این ندا داد که «متاع الدنیا قلیل»^{۲۸} و مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^{۲۹}.

پس نقشبند مُفکرة این نقش بر لوح خیال کشید که کلمه ای چند در تحقیق عدالت — که جامع جمیع فضائل است — با بعضی از نکات و آبجاث متعلقه به آن در سلک تحریر آورد، و مُعْتَوَن به القاب همایون که کتابه گنبد گردون^{۳۰} است گردانیده، بر نظر کیمیا اثر

- | | |
|----------------------------|---------------------|
| ۱۸. رض ۲/ و + مشاهد می شود | ۱۹. رض ۲/ با آن |
| ۲۰. رض ۱/ فائز | ۲۱. رض ۲/ و |
| ۲۲. رض ۲/ + نیز | ۲۳. رض ۲/ وجوب حضرت |
| ۲۴. رض ۲/ رعایا را | ۲۵. رض ۲/ که صادق |
| ۲۶. رض ۲/ که بتواند برد | ۲۷. رض ۲/ خدام جیش |
| ۲۸. النساء (۴) ۷۷ | ۲۹. البقرة (۲) ۲۶۹ |
| ۳۰. رض ۱/ کتابه گردون | |

معروض دارد و بدین وسیله از انوارِ خاطرِ خورشیدِ مآثرِ مستفیض گردد؛ چه بحمدِ الله تعالی آن حضرت مظهرِ الطاف^{۳۱} واجب الوجود و مطلعِ انوارِ عیون^{۳۲} و شهود است. دستِ جودِ خداش نامِ حاتمِ طی را از جریده کرامِ طی کرده، پایِ توسنِ تیزگامش قوایمِ سپهرِ کجِ رَ و رایی کرده، خاکِ نشینانِ بارگاهش خورشید را زیرِ قدمِ خود چون سهایبند، آستانه دارانِ درگاهش^{۳۳} بر فرازِ مسندِ نه فلک نشینند. چون تیر به کمانِ کین برآرد خصم را سهمِ الموت به برجِ قوس رسد، و چون تیغِ قهر از نیامِ غضب برآرد عدو مدبر را قاطع به درجه طالع آید، رُمحش نهالی است در باغِ فتح، که از خونِ دلِ دشمن آبشخور گیرد، پیکانش جوهری است که دشمنِ سودایی آن را به نقدِ جان خرد و در صندوقِ سینه نگاه دارد، به تیغِ آفتاب گرد از ظلمتِ ظلم از مشرق و مغربِ عالم محو نموده، و به خنجرِ آبدارِ دلِ دشمن^{۳۴} را از کدورتِ بد اندیشی خالی فرموده^{۳۵}، معمارِ عدالتش جهانِ خراب را از نو طرحی انداخته، و مهندسِ ایالتش مملکتِ ایران را از فیضِ فضلِ خود آبادان ساخته؛ وَ هُوَ السُّلْطَانُ ابْنُ السُّلْطَانِ^{۳۶} عَصَدَ الدَّوْلَةَ وَالسُّلْطَنَةَ وَالْدُّنْيَا وَالَّذِينَ يَعْقُبُونَ خَانَ^{۳۷} — خَلَدَ اللهُ تَعَالَى ظِلَالِ مَعْدَلَتِهِ عَلَى بَنِي نُوَحٍ الْإِنْسَانِ مَدْعَى امْتِدَادِ الزَّمَانِ —.

و مقصود این رساله در مقدمه ای و دو مقاله و خاتمه در معرضِ عرض خواهد آمد، امید که این نورسیدگانِ عالم غیب را که بجهتِ تشرّف به شرفِ نظرِ پادشاه از سرحدِ کمون به مشهدِ بروز و ظهور آمده اند در نظرِ عالی منزلی لایق از قبول خواهد بود.

مقدمه

چون به مقتضاء «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۳۸}، و مؤدّاء «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»^{۳۹} غایتِ خلقِ انسانی خلافتِ الی است و خلافتِ بی تخلّق به اخلاقِ مستخلف تمام نشود، پس کمالِ آدمی تخلّق به اخلاق^{۴۰} الهی باشد و چون نشأتِ انسانی مرکّب^{۴۱} است از اضداد، و بضرورتِ میل به طرفِ هر ضدّ^{۴۲} مستلزمِ بُعد از طرفِ ضدّ دیگر باشد پس کمالِ انسان در توسطِ میانِ اطرافِ متقابله باشد تا به میزانِ سویت اعتبار نموده قیام به

۳۲. رض ۲/ عیان

۳۱. رض ۲/ مظهر جود

۳۴. رض ۲/ محو نموده و دل دشمن

۳۳. رض ۲/ «خورشید را ... درگاهش» ندارد

۳۶. رض ۲/ + ابن السلطان

۳۵. رض ۲/ از کدورت خالی فرمود

۳۸. البقرة (۲) ۳۰

۳۷. رض ۲/ ابوالمظفر یعقوب بهادرخان

۴۰. رض ۲/ «مستخلف ... اخلاق» ندارد

۳۹. فاطر (۳۵) ۳۹

۴۲. رض ۲/ از طرف ضد و اضلال او

۴۱. رض ۲/ مرئی

رعایت حقوق^{۴۳} جميع مراتب و اطراف نماید و از اختلال سالم ماند، و این معنی عدالت است. تتمیم تحقیق این سخن^{۴۴} آن است که آدمی را دو قوت است: یکی قوت عاقله، که به آن متأثر شود از مبادی عالیه به قبول صور علمی. و دوم قوت عامله، که به آن تأثیر کند در بدن به تحریک. و قوت ثانیه منشعب شود به^{۴۵} دو شعبه:

یکی قوت شهوانی، که مبدأ شوق به جلب ملایم باشد. و دوم قوت غضبی، که منشأ شوق به دفع ضرر بود^{۴۶} بروجه غلبه. و قوت عاقله را قوت ملکی گویند، و قوت شهوی را بهیمی^{۴۷}، و قوت غضبی را سببی. و افلاطون گفته که: قوت سببی به منزله طلاست در نرمی و قبول، و قوت بهیمی به منزله آهن در صلابت و امتناع قبول. پس اگر نفس میل به طرف بهیمی کند قوت ملکی، او را به قوت سببی از آن باز دارد و بالعکس.

و بعضی حکما گفته اند که: این قوای سه گانه به منزله سه شخص اند که^{۴۸} در یک مرتبط باشند: ملکی و کلبی و خنزیری. و چون این دو قوت مطیع^{۴۹} و منقاد قوت ملکی شوند، مجموع به منزله قوت واحد شوند، و حال مملکت نشأت انسانی به صلاح مقرون باشد، و چنان شود که گویا این افعال از یک قوت^{۵۰} صادر می شود، و اگر قوت ملکی مسخر آن دو قوت شود به غیر فساد از ایشان صادر نشود، و رئیس مرئوس گردد و مالک مملوک، و این معنی انتکاس^{۵۱} وضع باشد. و هرگاه که قوت عاقله بر آن دو قوت غلبه کند^{۵۲} و هر دو مأمور او باشند تا هریک در محلی خود تحریک نمایند، فضیلت عدالت حاصل شود، چه از حرکت قوت عاقله به اعتدال حکمت حاصل شود و از حرکت قوت شهوی به اعتدال عفت، و از حرکت غضبی به اعتدال شجاعت، و از مجموع اینها به اعتدال عدالت^{۵۳}.

مقاله اول^{۵۴}

عدالت اولاً متعلق به ذات شخص است و قوای او، و ثانیاً به شرکاء^{۵۵} اهل منزل، و ثالثاً

۴۳. رض ۲ / قیام به حقوق

۴۴. رض ۲ / این مقاله

۴۶. رض ۲ / شود

۴۸. رض ۲ / سه شخص که

۵۰. رض ۲ / از قوت

۵۲. رض ۲ / مستولی شود

۵۴. رض ۲ / «مقاله اول» ندارد

۴۵. رض ۲ / منشعب به

۴۷. رض ۲ / «قوت شهوی را بهیمی» ندارد

۴۹. رض ۲ / مطاوع

۵۱. رض ۲ / انتکاس

۵۳. رض ۲ / از مجموع آنها عدالت

۵۵. رض ۲ / شرکاء + و

به اهلِ مدینه. و علم به اَوّل را علمِ اخلاق و فرهنگ خوانند، و ثانی را علمِ تدبیرِ منزل، و ثالث را علمِ تدبیرِ مدینه.

و حکما بر سبیل تمثیل گفته اند که: چراغی که نزدیکِ خود را روشن نتواند داشت بطریقِ اولی که دورتر را روشن ندارد. یعنی نفسی که اصلاحِ حالِ خود^{۵۶} نتواند نمود و از رعایتِ اعتدالِ میانِ قُوّی و جوارحِ خود عاجز باشد از اورعایتِ عدالتِ میانِ اهلِ منزل^{۵۷} و مدینه متصور نشود^{۵۸} و هرگاه که اَوّل رعایتِ عدالت در ذاتِ خود نماید و از افراط و تفریطِ مجتنب باشد^{۵۹} و بعد از آن با بنی نوع از اهلِ منزل و مدینه همین طریقِ مسلوک دارد خلیفهٔ خدای تعالی باشد.

و حکما گفته اند که: چون زمامِ اختیارِ مصالحِ انام در قبضهٔ اقتدارِ چنین^{۶۰} پادشاهی بُود، زمانهٔ نورانی باشد و از میامینِ همت و روزگارِ همایونِ آثارش^{۶۱} برکت در حرث و نسل پیدا شود.

مستقول است که در خزانهٔ کسری کیسه [ای] یافتند که در اودانه‌های گندم^{۶۲} بود، هریک قریب به دانهٔ خرمایی، و بر آن کیسه نوشته بود که: در زمانی که پادشاهانِ عادل بودند برکت درین مرتبه بود و بحمدِ الله تعالی که ذاتِ مقدّس پادشاهِ اسلام، مالکِ رقابِ انام، جامعِ جمیعِ مکارمِ اخلاق، مظهرِ الطایفِ^{۶۳} حضرتِ خلاق است و فطرتِ سلیمهٔ آنحضرت بر عدالتِ مفسطور است، امید که از برکاتِ^{۶۴} ایامِ سعادتِ فرجامش مصالحِ جمهورِ انام سَمَتِ انتظام خواهد یافت.

مقالهٔ دوم^{۶۵}

ارسطا طالیس تقسیمِ عدالت به سه قسم کرده:

یکی آنچه متعلّق است به ما بین بنده و پروردگار، و رعایتِ^{۶۶} مواجبِ عبودیتِ حق تعالی، که به محضِ جودِ خلعت و جود در جیدِ موجودات انداخته، و ایشان را به نَعَمِ نامتناهی نواخته. و این قسمِ آنگاه‌ی صورتِ بندد که در رعایتِ رسومِ عبادت هیچ دقیقه [ای] مهمل نگذارد.

۵۶. رض ۲ / اصلاح خود

۵۸. رض ۲ / مقصود شود

۶۰. رض ۲ / قبضهٔ چنین

۶۲. رض ۲ / دانهٔ خرما

۶۴. رض ۲ / امید که برکات

۶۶. رض ۲ / به ما بین و رعایت

۵۷. رض ۲ / میان منزل

۵۹. رض ۲ / شود

۶۱. رض ۲ / و به میامین روزگار همایون

۶۳. رض ۲ / مظهر لطایف

۶۵. رض ۲ / «مقاله دوم» ندارد

و دوم آنچه متعلق است به مشارکت با بنی نوع انسان، چون تعظیم سلاطین و تکریم علما و ائمه دین و اداء امانات و انصاف در معاملات.

و سوم آنچه متعلق است به اداء حقوق اسلاف. مثل قضاء دیون^{۶۷}، و تنفیذ وصایای ایشان.

و مطلع بر احکام شریعت مقدسه محمدیه داند که آن حضرت به حکم «أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ»^{۶۸} در مواضع متعدده به شریفترین عبارتی و لطیف ترین اشارتی بیان جمیع اقسام عدالت نموده. مثل التعظیم لأمر الله و الشُّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ، که مشتمل است بر تمام اقسام عدالت؛ چه رعایت عدالت یا «امور متعلقه به حق الله است و فقره اولی اشارت به آن است، یا در امور متعلقه به حق الناس، و فقره ثانیه عبارت از آن.

و در حدیثی دیگر فرموده: «الْبُدَيْنِ التَّصِيحَةُ قَبِيلُ لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِعَامَةِ الْمُسْلِمِينَ»^{۶۹}. و متفطن لبیب داند که اندراج چنین حکم غریزی درین کلمه و جیزه با عذوبت فحوی و رشاقّت مؤدی جز مؤذّب مکتب «اذْ بَنَى رَبِّي فَأَحْسَنُ تَأْدِيبِي»^{۷۰} را میسر نشود، و لهذا حکماء متأخرین چون بر دقایق احکام شریعت سید انام مطلع شدند بکلی از تتبع فوائد اقوال حکما و کتب ایشان درین باب دست باز کشیدند.

شعر

چو آن رخسار و بالا باغبان دید ز گل ببرید و برگشتد از صنوبر

بدان که اعم اقسام عدالت و اهم آن، عدالت سلطان است که احاطه بر تمام وجوه عدالت دارد؛ چه بی عدالت پادشاه هیچ کس را مکنیت رعایت عدالت نیست؛ زیرا که تهذیب^{۷۱} اخلاق و تدبیر منزل منوط به انتظام احوال و فراغ بال تواند بود، و با وجود تلاطم امواج فتن و تراکم افواج محن تفرغ خاطر — که مدار همه کمالات بر آن است — میسر نیست، و لهذا در صحاح اخبار وارد است که: اگر سلطان عدالت ورزد در ثواب هر طاعت که از رعایا صادر شود شریک باشد، و اگر ظلم نماید در وبال هر نکال و معصیت با ایشان مساهم^{۷۲}.

۶۷. رض ۲ / دیوان

۶۸. حدیث نبوی است. رک: زمخشری، الفائق ۱۱/۱، سیوطی، الجامع الصحیح ۳۷۱/۱

۶۹. ر. ک: ۷۰. ر. ک: سیوطی، الجامع الصغیر ۵۱/۱

۷۱. رض ۲ / چه تهذیب ۷۲. رض ۲ / مساهم

و عبدالله بن مُبارک — رحمة اله علیه — گفته که: «اگر من بدانم که مرا یک دعای مستجاب هست آن را در صلاح^{۷۳} حالی پادشاه صرف کنم تا نفع آن به عموم خلایق واصل گردد.^{۷۴}

نکته

مثالها^{۷۵}؛ حکما — که اقتباسِ انوارِ حکمت از مشکوة نبوت نموده اند — گفته اند که: اگر محبت باشد احتیاج به عدالت نیست؛ چه با وجود محبت اشخاص با یکدیگر^{۷۶} در مقام ایثار و تفضل باشند چه جای آن که ظلم بر همدیگر کنند. پس رئیس مطلق محبت باشد و عدالت نائب او؛ زیرا که محبت وحدتی است جبلی فطری، و عدالت وحدتی است جعلی قسری.

شک و تحقیق

استشکال نموده اند که تفضل به اتفاق محمود است بلکه اشرف از عدالت، با آن که تفضل زائد بر حد اعتدال است، و از مقررات اهل صناعت است که خروج از حد اعتدال خواه به افراط و خواه به تفریط^{۷۷} مذموم است. پس باید که تفضل مذموم باشد. و جواب بر این وجه گفته اند که تفضل احتیاط است در عدالت، تا از وقوع نقصان ایمن باشد، و احتیاط در توسط همه ملکات بر یک منوال است، چه رعایت^{۷۸} احتیاط در سخا به میل به طرف افراط تواند بود، و در عفت میل^{۷۹} به طرف تفریط.

و تفضل مستحق نشود الا بعد از رعایت شرایط عدالت به آن که اولاً اتیان به حد استحقاق نموده باشد بعد از آن بجهت احتیاط و استظهار زیادتی به آن ضم کند و اگر همه مال به غیر استحقاق صرف نماید^{۸۰} متفضل نباشد بلکه مبذر بود.^{۸۱}

پس تفضل عدالتی باشد ایمن از اختلال، و متفضل عادل باشد محتاط در عدالت. و شرف او از آن جهت است که مبالغه در عدالت است نه از آن جهت که خارج از آن است. این است آنچه درین مقام ذکر کرده اند.

۷۳. رض ۲ / هست در صلاح

۷۵. رض ۲ / مثالشان

۷۷. رض ۲ / به تفریط + باشد

۷۹. رض ۱ / به + میل

۸۱. رض ۲ / «بلکه مبذر بود» ندارد

۷۴. رض ۲ / تا نفع او به عموم واصل شود

۷۶. رض ۲ / همدیگر

۷۸. رض ۲ / به + رعایت

۸۰. رض ۲ / صرف کند

و متفظین لبیب را درین سخن مجال سخن هست؛ چه حاصل سؤال آن است که از اصول مقررّه است که طرفین اعتدال مذموم است، پس ظلم و انظلام هر دو مذموم باشند، و تفضل از جنس^{۸۲} انظلام است. و ازین جواب منع هیچ یک ازین دو مقدمه فهم نمی‌شود. و ایضاً این دو مقدمه^{۸۳} که قائل است به حُسن تفضّل قادح در کلیّت آن مقدمه است که «الأطراف كلّها مذمومة». و درین جواب تعرّض به دفع این شبهه نیست کما لایخفی علی من له أدنی خبرة بقوانین النظر.

پس اولی آن است که جواب چنین گویند که: تفضّل عبارت است از ترک حقّ خود بروجهی که مؤدّی به انظلام نشود. این گاهی باشد که متفضّل را به وجهی از وجوه استغنا از آن حق باشد یا بنا بر قوّت نفس و تحمّل، یا بنا بر^{۸۴} سایر کمال توکل، یا بنا بر^{۸۵} ثروت و زیادتی تجمّل. و تفضّل گاهی صورت نبندد که بوجه اختیار دهند نه بوجه اضطرار و انقهار، که آن هنگام از قبیل انضلام باشد. و چون بوجه مذکور باشد خارج از وسط نباشد بلکه وسط^{۸۶} خود آن باشد چه اگر شخصی را مثلاً مال بسیار باشد و با فقیری به چیزی حقیر مثلاً حبه ای مضایقه نماید در عرف عقلاً مذموم باشد^{۸۷} و به حسب شریعت نیز تارک اولی بود.^{۸۸}

پس رعایت اولی در حقّ او آن است که درین محقّر مضایقه ننماید، چه مضایقه اواز قبیل میل به طرف افراط باشد و خالی از شوب ظلم نبُود؛ زیرا که اگر شخصی غنی یا متوکل یا قوی^{۸۹} با شخصی فقیر محتاج ضعیف النفس در محقّری که به ترک آن ضرری به وی نرسد مضایقه نماید و او را در منع دارد شرعاً و عرفاً مستحقّ لوم باشد، و این معنی از او نشانه بخل بود، و براین قیاس امر جاه.^{۹۰} پس معلوم شد که تفضّل بحقیقت توسط است و اگر چه به حسب نظر جلیل زائد بر آن^{۹۱} می‌نماید. و تفصیل این سخن آن است که مراد از توسطی که درین مقام می‌گویند نه وسط حقیقی است که نسبت او به طرفین علیّ الیوی باشد که آن به منزله معتدل حقیقی است، بلکه مراد وسط اضافی است که به منزله اعتدالات شخصی و نوعی باشد که هریک را غرضی است کما صرّحوا به. و همچنان که در مراتب «عرض المزاج مرتبه ای هست^{۹۲} که افضّل مراتب است و اقرب به اعتدال حقیقی، در مراتب» ملکات نیز مرتبه [ای] هست که افضل مراتب است، و معیار کمال آن مرتبه است، و تفاضل دیگر مراتب به حسب قرب به اوست. و همچنان که در مراتب عرض المزاج — با آن که معتدل حقیقی نیستند —

۸۲. رض ۲ / حیز

۸۳. رض ۲ / این مقدمه

۸۴ و ۸۵. رض ۱ / «بنا بر» ندارد

۸۶. رض ۲ / بلکه حقیقت اوسط

۸۷. رض ۲ / ملوم باشد

۸۸. رض ۲ / باشد

۸۹. رض ۲ / غنی یا قوی المزاج

۹۰. رض ۲ / امر حایس

۹۱. رض ۲ / جلیل ناند بر آن

۹۲. رض ۲ / در مراتب ملکات نیز مرتبه است

وجود شخص و نوع محفوظ است، در مراتب فضایل نیز فضیلت علیّ الاطلاق آن مرتبه است و باقی مراتب به حسب قُرب به آن مرتبه در عداد فضیلت^{۹۳} معدود می‌شوند. پس تفضّل به حقیقت حاقّ، وسط اعتدال باشد و سایر مراتب به منزله عرض المزاج. و اما ترک حقّ خود بدون شرایط مذکوره از قبیل انظلام است و مذموم. یکی آن که شخصی را مال و جاه بسیار باشد و خواهد که به تمرّن در بدّلی^{۹۴} حقوق خود ملکه اعتدال پیدا کند، و آن ملکه فی حدّ ذاته محمود نباشد بلکه مزاوله را از قبیل^{۹۵} معالجه به ضدّ باشد. چنانچه در طبّ جسمانی مقرر شده؛ و مقصود از آن تحصیل ملکه عدالت باشد.

اگر کسی گوید که چون فضایل را عرضی باشد مبالغه در وصف آن به دقت و حدّت چنانچه در السنه نبوت وارد است مرتفع گردد، و حال آن که چنین گفته اند که صراط مستقیم^{۹۶} که عبارت از توسط است از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است، و به آن تقدیر به این وصف متصف نباشد. جواب گوئیم که باوجود عرض و معرفت آن مشکل است و ثبات بر آن از آن آشکل. پس در مقام مبالغه [اگر] وصف آن به دقت شعر و حدّت سیف نمایند مستبعد نباشد، با آن که عرض از آن مرتبه افضل باشد که حاقّ وسط صراط مستقیم است.

خاتمه

اثمّة کشف و تحقیق فرموده اند که هرچه در موطن معاد^{۹۷} ظاهر می‌شود از اموری که مخبر صادق و عدو وعید به آن فرموده، درین عالم مثالی دارد، بلکه آن صورت موعوده^{۹۸} مثال اعمال و اخلاق شخص است، و صراط مستقیم مثالی توسط است. پس هرکه درین عالم بر صراط مستقیم موعود تواند گذشت و به بهشت باقی — که موطن پاکان است — تواند رسید، و اگر به خلاف این باشد از آن نتواند گذشت و در دوزخ بماند. و عارف نکته شناس^{۹۹} داند که صراط مستقیم که سوره کریمه فاتحه مشتمل بر طلب هدایت به آن است همین معنی تواند بود، و حمل آن بر صراط مستقیم اخروی چندان ملایم نیست کما لایخفی. و از فیثاغورس منقول است که^{۱۰۰} هر ملکه که انسان کسب می‌کند سبب حدوث ملکی است یا شیطانی، که بعد از قطع تعلّق از بدن مصاحب و ملازم او باشد. پس باید که آدمی^{۱۰۱} احتیاط نماید تا چه مصاحب از

۹۳. رض ۲ / «و باقی مراتب... فضیلت» ندارد

۹۴. رض ۲ / به در بدلی

۹۵. رض ۲ / + است که

۹۶. رض ۲ / بلکه از قبیل

۹۷. رض ۲ / وطن معاد

۹۸. رض ۲ / نکته دان

۹۹. رض ۲ / انسان

۱۰۰. رض ۲ / صورت موعود

۱۰۱. رض ۲ / که هرکه

برای خود پیدا می‌کند و این معنی در مواضع^{۱۰۱} متعدده از کتاب و سنت بتصریح و تلویح مؤدی شده. چنانچه فحوای کریمه «وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ»^{۱۰۲}، و فرموده «الثَّامُسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْبَتَهَوْا»^{۱۰۳} افصاحی ظاهر از آن می‌نماید بلکه حدیث مشهور «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ»^{۱۰۴} ندا بر این معنی می‌نماید، اگر به گوشِ هوش استماع رود.

دهقانِ سالخورده چه خوش گفت با پسر کای نور چشم من بجز از کشته نذر وی
اللَّهُمَّ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَقِنَا عَذَابَ الْجَحِيمِ بِفَضْلِكَ الْعَظِيمِ وَكَرَمِكَ الْعَمِيمِ.

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْإِمَامِ الْأَكْمَلِ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ.

۱۰۲. التوبة (۹) ۴۹.

۱۰۱. رض ۲/ و این مواضع

۱۰۳. برخی مانند صاحب زهر الآداب ۲/ ۶۰ و سبکی در طبقات الشافعیه ۴/ ۱۷۰ آن را حدیث نبوی دانسته اند، اما در شرح عبدالوهاب بر کلمات علی (۴) ص ۵ ش ۲ و مطلوب کل طالب و طواط ۳- ۴ از علی (۴) دانسته شده است.

۱۰۴. سبکی در طبقات الشافعیه ۴/ ۱۷۰ و صاحب اللؤلؤ المرصوع ۳۶ آن حدیث را شمرده اند. ر ک: احادیث مشهور ۱۱۲.



تحفة العباسیة

۱. شرح حال مؤلف

میرزا ابوالقاسم بن حسن یا محمد بن حسن*، که به او ابن حسن جیلانی شفتی رشتی نیز گفته می‌شود، در سال ۱۱۵۰ یا ۱۱۵۱ یا ۱۱۵۳ متولد شده است. او به میرزای قمی معروف و گاهی به فاضل قمی و محقق قمی ملقب بوده است. شفت به فتح شین و سکون فاء یکی از روستاهای رشت است. و جابلاق یکی از توابع بروجرد می‌باشد.

میرزا ابتدا نزد پدرش درس خوانده و سپس به خوانسار رفته است. پس از آن نزد سید حسین خوانساری جد صاحب روضات تلمذ نموده و خواهر او را به زنی گرفته است. سپس در کر بلا نزد محمدباقر بهبهانی درس خوانده و با اخذ اجازه اجتهاد از او به جابلاق رفته است. او اندکی بعد در اصفهان سکنا گزیده و در مدرسه کاسه گران مشغول تدریس شده است. وی به مدت دو یا سه سال در زمان کریمخان زند در شیراز ساکن بوده و سپس

* در اعیان الشیعه ج ۲، ص ۴۱۱ نام مؤلف «میرزا ابوالقاسم بن مولی محمد حسن» ذکر شده است. همچنین در ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۷۰ گفته شده که: «به عقیده صاحب نخبه نام او محمد و ابوالقاسم کنیه اش بوده و این خود از متفرعات نجبه است، که اصلاً درجایی دیگر ندیده و از کسی دیگر مسموع نگردیده و مخالف خطوط و امضاهای خود میرزا می‌باشد؛ زیرا چندین جا به خط خودش ابوالقاسم بن حسن جیلانی. به نظر این نگارنده رسیده است».

به اصفهان نقل مکان کرده است. مدّتی هم در قریه بابومشغول تدریس طلاب گردیده تا این که به درخواست مردم قم در شهر قم ساکن و مشغول تدریس شده است. مدفن او در شهر قم است.

به عقیده مؤلف اعیان الشیعه میرزا در سال ۱۲۳۱ و یا ۱۲۳۳ وفات یافته است. نویسنده «ریحانة الأدب» وفات او را در ۱۲۳۱ دانسته و جمله «ازین جهان بجنان صاحب قوانین رفت = ۱۲۳۱» را ماده تاریخ وفات او نقل کرده است.*

۲. تألیفات میرزا

۱ — دیوان شعر فارسی و عربی که به اظهار یکی از بستگانش پنج هزار بیت بوده است.

۲ — مرشد العوام که به فارسی و رساله عملیه او است.

۳ — رساله قاعده تسامح در ادله سنن و کراهت.

۴ — رساله در عموم حرمت ربا نسبت به سایر عقود معاوضی.

۵ — رساله ای مبسوط در ابواب فرائض و موارد.

۶ — رساله جواز قضاء تحلیف به تقلید مجتهد.

۷ — رساله ای مبسوط در قضاء و شهادت.

۸ — رساله اجوبه مسائل.

۹ — رساله در ابواب طلاق و وقف.

۱۰ — رساله بر رده صوفیه.

۱۱ — منظومه در علم معانی و بیان، مؤلف ریحانة الأدب گفته که هر دو را به خط میرزای قمی در کتابخانه میرزا فخرالدین دیده است.

۱۲ — تعلیق بر شرح سید حسین بن ابوالقاسم بر عبارت «صلوة جنائز شرح لمعه».

۱۳ — نامه مفصلی که از نجف برای جد صاحب روضات نوشته است.

۱۴ — معین الخواص در فقه که یک نسخه آن به شماره ۲۵۵۵ در سپهسالار تهران موجود است.*

۱۵ — مناهج الاحکام در طهارت و صلوة و بسیاری از ابواب دیگر فقه

• در نخبه المقال، میرزا در ردیف «محمدین» آورده شده و جمله «بان فی الرضوان = ۱۲۳۱» ماده تاریخ وفات او ذکر گردیده است. صاحب روضات نیز گفته: «بنا به اظهار یکی از نوادگانش در ۱۱۵۲ متولد شده و در ۱۲۳۳ وفات یافته است».

• این کتاب توسط مؤلفی ناشناس به دستور ناصرالدین شاه خلاصه شده، نسخه ای از این خلاصه در جلد ۲ فهرست کتابخانه ملی تهران معرفی شده است.

- ۱۶ — حاشیه برزیده الاصول شیخ بهایی.
- ۱۷ — حاشیه بر تهذیب الاصول علامه حلی.
- ۱۸ — حاشیه بر شرح مختصر عضدی.
- ۱۹ — ترجمه قصیده نونیه بیست و چهار بیتی سید محمد در تویخ آب فرات که میرزا آن را با یک قصیده نونیه چهل و شش بیتی ترجمه کرده است.
- ۲۰ — جامع الشتات.
- ۲۱ — غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام که در تهران چاپ شده است.
- ۲۲ — شرح جمله ای از خطبة البیان.*
- ۲۳ — رساله فتحیه** در پاسخ این که چرا امام باقر(ع) در خطبه ام الفضل حمد را بر تهلیل مقدم داشته و نیز چرا شکر را بر توحید مقدم کرده است.
- ۲۴ — رساله در اصول خمسہ اعتقادیہ و عقاید حقہ به فارسی.
- ۲۵ — رساله تحفة العباسیه که رساله حاضر است. نام این رساله در هیچ یک از کتب تراجم دیده نشده و نیز در ذریعه از آن نام برده نشده است. مؤلف این رساله را هنگامی که روسها به شهرهای ایران حمله کرده بودند به درخواست عباس میرزای قاجار در تحریر و تشویق مردم به جنگ با آنان نوشته است.***

-
- نام این رساله در هیچ یک از کتب تراجم نبود، اما نسخه ای از آن در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی ج ۸، ص ۲۴ با شماره ۲۸۲۰ به خط نسخ و نستعلیق ۱۲۵۹ هـ. ق، همراه با رساله اجازه او، در یک مجموعه، معرفی شده است.
 - نام این رساله که تألیف ۱۲۱۸ هـ. ق است نیز در کتب تراجم برده نشده ولی نسخه ای از آن به خط نسخ ذ/ح ۱۲۱۸ در فهرست کتابخانه مئی تهران ۲۱۵:۲ با شماره ۷۰۸ معرفی شده است.
 - *** جنگهای ایران و روسیه در دو دوره انجام گرفته: دوره اول در سال ۱۲۱۸ — ۱۲۲۸. در این دوره از طرف علمای مذهبی و روحانیون درباره فتحعلی شاه، که در آن پادشاه نفوذ کامل داشتند، اعلام جهاد شد و رساله هایی پیرامون جهاد نوشته شد و عباس میرزا به فرماندهی جنگ با روسیه برگزیده گردید. در این جنگ، هرچند که در ابتدا ایرانیان پیروزی هایی به دست آوردند، اما به عللی که در کتب تاریخ مسطور است کارشن به شکست انجامید و عهدنامه گلستان بین روس و ایران منعقد شد و به موجب آن ایران برخی از نواحی خود را، که روس تصرف کرده بود، از دست داد.
 - دوره دوم جنگهای ایران و روس در ۱۲۴۱ — ۱۲۴۳ صورت گرفت. در این دوره نیز از طرف علمای تهران و تبریز اعلام جهاد شد و هرچند که ایرانیان در ابتدا پیروزی هایی به دست آوردند و نواحی را متصرف شدند، اما عاقبت مغلوب شدند و عهدنامه ترکمانچای بین دو کشور منعقد شد که به موجب آن تمام نواحی متصرفه در عهدنامه گلستان به ضمیمه برخی نواحی دیگر از آن روسیه شد و نیز حق کشتیرانی از ایران سلب گردید.
 - (برای اطلاعات بیشتر در این زمینه رجوع کنید به تاریخ مفصل ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، تألیف عباس اقبال آشتیانی به تصحیح دبیرسبقی: ۷۷۷ — ۸۸۳).

۳. روش کار در تصحیح این رساله

نسخه حاضر که از روی آن استنساخ به عمل آمده نسخه‌ای است که در جلد ۵ فهرست آستان قدس رضوی به شماره ۵۴۳ (۲۷۱۱) معرفی شده اما چند سطر از آخر آن پاره شده و به خط نسخ بوده و دارای ۲۷ برگ می‌باشد. تنها نسخه دیگری که از این رساله موجود می‌باشد نسخه‌ای است که در فهرست کتابخانه سلطنتی، قسمت کتب دینی در ص ۹۲ با شماره دفتر ۶۱۱ معرفی شده. این نسخه کامل است و دارای ۶۲ ص و ۱۲ س می‌باشد و به خط نستعلیق بی‌تاریخ است. روی صفحه اول آن نوشته شده: «رساله جهادیه جناب میرزا ابوالقاسم موسوم به تحفه العباسیه» و پایان آن چنین است: «تمت الرسالة حرره کاتب الحضرت السلطانی مهدی الحسینی الفراهانی سنه ۱۲۲۷».

در این تصحیح، چون در حال حاضر به نسخه کتابخانه سلطنتی دسترسی نبود و نیز به خاطر این که بعداً در طرح گسترده‌ای که پیرامون جهادیه‌ها است مجدداً روی آن کار خواهد شد و با آن نسخه مقابله خواهد گردید، لذا اکنون فقط برای معرفی این رساله، به مختصر توضیحات و تعلیقاتی، که در موقع لزوم نیاز بود، اکتفا شده باشد که مقبول حضرت حق افتد.

بسم الله الرحمن الرحيم

شکرو سپاس بی حد و قیاس پادشاهی را سزااست که از قَفَقَهٗ سلاح غازیان سیارگان
 سپاهِ ظلمتِ شبِ دیجور را منهزم، و از شَعْشَعَهٗ تیغ بی دریغ خورشید رخشان هجوم لشکرِ نجوم را
 مٹحطیم گردانید. و درود نامعدود لایقِ نثارِ سردارِ با اقتداری است که تا پای عزیمت به میدانِ
 ولادت نهاد طاقِ ایوانِ سلطنتِ قیصر و کسری را در هم شکست، و آتشِ فتنهٔ فرمایِ عَبدَهٗ
 آتشکدهٔ فارس خامد و افسرده گشت، تلاطمِ امواجِ رجالةٔ مردهٔ دریاچهٔ ساوه با کمالِ ذلت و
 خواری در خاک نشست. و ثنای بیشمار سزاوار شهسواری است که به چوگانِ عصمت و کمالِ
 دانش و معرفت [۱- پ] گوی مرتبهٔ امامت و خلافت را در میدانِ اطاعت و تَقَرُّبِ ربودند و به
 سننِ سَنانِ لسانِ مُعْجَزِ بیانِ فصاحتِ بنیان بسی شَجَعانِ معركةٔ فصاحت و بلاغت را از صدرِ
 سَرِجِ ترفع و افتخار برداشتند؛ خصوصاً حیدرِ کزار و برگزیدهٔ پروردگار و هژبر روزگار و صاحبِ
 ذوالفقار و کُشندهٔ شَجَعانِ نامدار و قَیْسِیمُ الجَنَّةِ و الثَّار و برآرندهٔ دمارِ روزگارِ کَفَّار— علیه وعلیهم
 صلوات الله الملك الغفار ما دار الفلک الدوار و اختلف اللیل و النهار—.

اما بعد؛ چنین گوید اَقَلَّ العبادِ المفتقرِ إلى الله الغنی القوی الدائم ابنِ الحسن
 الجیلانی، ابوالقاسم نزیل دارالایمان قُم— صانها الله عَنِ التَّصَادِمِ و التَّلَاطُمِ— که این رساله ای
 است مسمات به تحفهٔ العباسیه، مشتمله بر مهماتِ مسایلِ جهادیه و دفاع با کَفَّارِ در زمانِ غیبتِ
 ائمهٔ اطهار— علیهم صلوات الله الملك الجبار— که حسبِ الأُشَارَهٗ لازم البشارهٔ نَوَابِ مستطاب
 فلکِ جنابِ قدرِ رِکابِ یصفت و مَعْدَلَتْ قُبَابِ خیریت و سعادتِ انتسابِ سلطنت و خلافتِ
 مآبِ مالکِ رِقابِ الأُمَم و صاحبِ السَّیْفِ [۲- ر] و القلمِ اعتضادِ المسلمین و اعتمادِ المؤمنین

نصیر الملة والدين وظهر شيعه خير المرسلين وخاتم النبيين — صلى الله عليه وآله أجمعين — و
مجاهد الكفار والمشرکين المؤيد من عند الله والمجاهد في سبيل الله نائب السلطنة العظمى و
الخلافة الكبرى عباس ميرزا — رفع الله قدره في الآخرة والأولى و رزقه الفتح والنصرة على
الأعداء وابقى خلافته مادامت قبة الخضراء مظلة على خطة الغبراء — به عنوان سؤال و جواب
مرفوع قلم شکسته رقم می‌گردد، رجا و امید از رب جلیل چنان است که جمیع شیعیان را از آن
منتفع و ثواب آن به روزگار فرخنده آثار نواب مستطاب معظم إليه واصل و عاید گردد،
سؤال: در شریعت نبویه — صلى الله عليه وآله وسلم — جهاد به چند معنی اطلاق شده
و چند قسم است، و جهادی که اذن امام — علیه السلام — در آن شرط است، و جهادی که اذن
امام شرط نیست کدام است؟ بیان فرمایند.

جواب: اما اطلاق لفظ جهاد و استعمال آن در مطالب شرعیّه اعم از این که به عنوان
حقیقت باشد یا مجاز، پس آن بسیار است: بعضی از آن باب است که پای موت در میان نیست
اصلاً. مثل احیای سنت نبوی — صلى الله عليه وآله — که مهجور شده باشد. و مثل مجادله با
نفس و اجتناب از متابعت قوت شهوی و غضبی، و پیروی عقل که آن را جهاد گفته اند بلکه
جهاد اکبر. و مثل رباط^۱ بیش از چهل روز، چنانکه خواهیم گفت. و همچنین حسن^۲ تبعل و
خوشرفتاری زن با شوهر، که آن را نیز جهاد گفته اند و امثال این‌ها.^۳

و یا آن است که پای موت در میان هست و آن نیز بر دو قسم است: یا این است که پای
جنگ و جدال و قتال در میان نیست مثل این که فرموده اند که هر کس در غربت بمیرد شهید
مُرده.^۴ و همچنین کسی که غرق شود^۵ یا خانه بر سر او خراب شود یا به آزار شکم بمیرد، یا زنی

۱. عده ای که برای تقشیر حال مشرکان فرستاده می‌شدند و از احوالات آنها با خبر می‌شدند و به مسلمانان اعلام
می‌کردند و کسانی که در سرحدات بودند رباط نامیده می‌شدند. (فرهنگ معارف اسلامی، تألیف سجادی،
جلد ۲، ص ۴۴۱).

۲. این جمله حدیثی است از معصومین (ع) به این صورت: جهاد المرأة حسن التبعل (از پیامبر (ص) —
بجاء الانوار ۱۰۳: ۲۴۵).

و نیز مضمون حدیث دیگری است به این صورت: قال رسول... (ص) کتب الله الجهاد علی رجال اتی
والغیرة علی نساء اتی فمن صبر منهم واحتسب اعطاه اجر شهید (بحار ۱۰۳: ۲۵۱).

۳. و نیز درباره حج از پیامبر (ص) نقل شده: ان الحج جهاد کلّ ضعيف (بحار ۱۰۰: ۷).

۴. امام صادق (ع) فرموده: موت الغریب شهادة (من لا یحضر ۱: ۱۳۹).

۵. عن النبی (ص) قال: القتل شهادة والغرق شهادة (مستدرک وسائل نوری ۲: ۱۶۳).

که در نفاس بمیرد، چون شهادت حقیقی منفک از جهاد نمی‌شود پس گویا اطلاق جهاد بر اینها شده باشد، ولیکن مثالها خارج از اطلاق لفظ جهاد است هرچند لازم داشته باشد آن را.

و یا این است که پای جنگ و جدال در میان هست و این هم چندین قسم است که اطلاق جهاد در لسان اهل شرع، و در اختیار هم در بعضی، جایز آنها شده: یکی جهادی است که پیغمبر — صلی الله علیه وآله — یا امام مردم را امر کنند که با کفار جنگ کنند در زمان حضور، و به اذن او، یا به اذن نایب خاص او، که تعیین کرده باشد برای جهاد؛ خواه محض از برای دعوت به اسلام باشد یا از برای دفع کفار. هرگاه ایشان سبقت کنند بر جدال، خواه آن جدال با مشرکین باشد یا اهل کتاب — یعنی یهود و نصاری و مجوس — هم که در حکم آنها است. [۲ — پ]

اول: آن که جنگ و جدال با اهل بغی باشد به اذن امام یا نایب خاص امام. و مراد از اهل بغی، جماعتی هستند از مسلمین که بر امام زمان خروج کنند؛ مثل جنگهایی که معاویه و طلحه و زبیر و اهل نهروان، با امیر المؤمنین — علیه السلام — کردند، دوم: آن است که در زمان غیبت امام، کفار هجوم کنند بر اهل اسلام، و مقصود آنها یا تنف کردن اصل اسلام باشد که می‌خواهند دین اسلام از میان برخیزد، یا این که بر سر جمعی از مسلمانان می‌روند به قصد قتل و نهب و غارت. و همچنین هرگاه در زمان ظهور امام باشد ولیکن فرصت اذن از امام عادل یا نایب خاص او نباشد. اینقسم هم اطلاق جهاد بر آن شده.

سیم: دفاع از جان و عرض و مال است، هرچند آن دشمن نه کافر باشد و نه یاغی؛ مثل دزد متقلب و قطاع الطريق و غیر آنها. و از این باب است اسیری که در میان کفار باشد جمعی دیگر از کفار با این جماعت که اسیر در میان آنهاست دشمن باشند و بر سر آنها بیایند که آن اسیر هم در این صورت جنگ می‌کند و قتال و دفاع می‌کند اما به قصد دفاع از نفس خود نه از برای کمک کفاری که در میان آنهاست.

هرگاه این را دانستی، پس بدان که آن جهادهایی که پای قتال در میان آن نیست، همه آنها معانی مجازیة است و اطلاق لفظ جهاد و شهادت بر آنها مجاز است. و مراد از اطلاق جهاد بر آنها این است که شبیه جهاد اند در فضیلت و ثواب. [۳ — ر]

۶. عن النبی (ص) قال: الطعن شهادة والطاعون شهادة والغرق شهادة والنفساء شهادة فالجميع شهادة (همان مأخذ).

و نیز از امام صادق (ع) روایت شده: المرأة اذا ماتت فی نفاستها لم تبشر لها دیوان یوم القیامة. (من لایحضر: ۱۳۹).

وامّا این اقسامی که پای جنگ و قتال در میان آن‌ها هست، پس آن جهاد که با کفار است به قصد این که آنها را دعوت به اسلام کنند، یا با یایان است؛ یعنی جمعی از مسلمین که اظهار عداوت و سرکشی با امام زمان می‌کنند، پس اینها جهاد حقیقی هستند و اذن امام در اینها شرط است. و همچنین هرگاه کفار هجوم کنند بر مسلمین، و ممکن باشد که به اذن امام جنگ کنند، باز بدون اذن امام جنگ نمی‌کنند. هر چند برای دعوت به اسلام نباشد و محض برای دفع آنها باشد.

و در غیر این اقسام، حضور و اذن امام شرط نیست. و آنچه از احکام و حضور امام است دانستن آن الحال برای ما مهم نیست. آنچه مهم برای ماست دانستن دو چیز است: یکی، مسئله این که کفار هجوم کنند بر سر مسلمین به قصد برانداختن ریشه اسلام، یا از برای قتل و غارت جمعی از مسلمین، هر چند منظور آنها تغییر دین و برانداختن اسلام نباشد.

دویم: مسئله دفاع است. و در این دوتا، نه اذن امام شرط است و نه اذن مجتهد جامع الشرائط؛ ولیکن مسایل و احکام این دو قسم را باید دانست که موافق حق کرده باشند همچنانکه مسایل عبادات و معاملات همه را باید دانست. و احتیاج به رجوع مجتهد و احکام، (غیر آن است) [۳ - پ] که اذن مجتهد در قتال و دفاع شرط باشد.

سؤال: بیضه اسلام، که در احادیث و لسان اهل شرع مذکور و مشهور است، مقصود از آن چیست و خوف بر بیضه اسلام چه معنی دارد و در چه صورت است؟

جواب: بیضه در لغت عرب، به چند معنی آمده است؛ اول: تخم مرغ دویم: خصیه سیم: خود آهن، که بر سر می‌گذارند برای محافظت از اسلحه؛ چهارم: حوزه و ناحیه، به معنی جانب. پنجم: بیضه البلد می‌گویند؛ یعنی یگانه شهر که بزرگ شهر است و مردم تابع او هستند و در دور او جمع می‌شوند.

و شکی نیست که اطلاق بیضه از برای اسلام معنی مجازی است. و مراد از آن؛ معنی است که مناسبت با یکی از معانی حقیقه داشته باشد. می‌تواند شد که تشبیه تخم مرغ باشد، یعنی؛ چنان که تخم اصل مرغ است. و مرغ از آن به هم می‌رسد و بر طرف شدن تخم منشأ بر طرف شدن مرغ است، چنان که در السنه عوام مشهور است که می‌گویند: این گربه، تخم موش را از این خانه برانداخت. یا این مرغ، تخم مورچه را از اینجا برانداخت. یا فلان حاکم، تخم مرغ را از این شهر برانداخت؛ یعنی کفار می‌خواهند که تخم اسلام را از میان براندازند. و می‌تواند شد که مراد تشبیه به خود باشد؛ یعنی خوف باشد که خود از سر اسلام

برخیزد، که اسلام را تشبیه کرده‌اند بر شخصی جنگی که خود بر سر دارد؛ و چون سر رئیس [۴ - ر] تن است و بدون سرتن را بقائی نیست و محافظت سر برای محافظت تن ضرور است. و شاید مراد این باشد که کفار می‌خواهند خود را از سر اسلام، که سلطان و بزرگ آنها است، بردارند که به سبب آن، سر تلف شود و به واسطه آن اسلام هم تلف شود. و از اینجا معلوم شد مناسبت تشبیه به یگانه و بزرگ شهر، که مراد از بیضة اسلام سلطان اسلام و بزرگ آن باشد، خواه امام عادل باشد یا جابر، که زوال او منشأ تفرق مسلمین و انقراض اسلام می‌شود.

و اگر از باب ناحیه و جانب گیریم که معنی واضح است. به هر حال، مراد علما از بیضة اسلام در اینجا و از خوف از استیصال بیضة اسلام، برکندن ریشه و محل اجتماع آن را خواسته‌اند؛ و این که تفسیر بیضة را به اصل و مجتمع کرده‌اند؛ یعنی خوف باشد بر ریشه و محل اجتماع اسلام از مستأصل شدن و برکنده شدن. و در این مقام دو عبارت می‌گویند، مثل این که شهید علیه الرحمه در درس می‌گوید: «الآن يخاف على بيضة الاسلام وهي اصله ومجتمعهم من الاضطلام او يخاف اضطلام قوم من المسلمين»^۸؛ یعنی مشروط است وجوب جهاد به اذن امام عادل، مگر این که ترسیده شود بر بیضة اسلام؛ یعنی اصل و ریشه آن و محل [۴ - پ] اجتماع آن از مستأصل شدن، یا ترسیده شود از مستأصل شدن قومی از مسلمین.

سؤال: در این اوقات که طایفه منحوسه رومیّه به جانب ممالک محروسه ایران و سایر بلاد مسلمانان آمده، همت بر تسخیر بلاد اسلام گماشته، و مانع از اجرای احکام دین سید انام — صلوات الله علیه وآله — می‌باشند، دفع ایشان شرعاً واجب و لازم است با ظن غلبه مسلمین بر ایشان یا نه؟

جواب: هرگاه منظور ایشان تغییر شرایع و احکام اسلام یا اذیت به نفوس و اعراض مسلمانان و نهب و غارت اموال ایشان است، بلی واجب است لیکن علی الأقرب فالأقرب. و در هر طبقه از اقرب هرگاه جمعیتی که هست به بعض آنها کفایت در دفاع حاصل شود، بر هر یک از طوایف آنها واجب کفایی است. هرگاه جماعتی که نزدیک به آنها هستند، کفایت نمی‌کنند بر آنها بی که نزدیک‌ترند به آنها واجب است امداد به عنوان وجوب کفایی. و اگر کفایت حاصل نشود الا به اجتماع جمیع، بر همه واجب می‌شود که امداد کنند و متعین می‌شود.

سؤال: در صورتی که دفع کفره رومیّه واجب شد، اگر دفع ایشان ممکن نشود مگر به اتفاق جمیع مسلمین، آیا بر همگی واجب و لازم است که کمک و اعانت و کوشش نمایند در

جهاد و قتال با ایشان یا نه؟

جواب: جواب این، از مسأله سابق براین معلوم [۵ — ر] شد.

سؤال: در صورتی که دعوی و قتال و جهاد با ایشان که به قصد مال و عرض و اسروقتل مسلمین و تسخیر جمیع بلاد اسلام آمده اند شرعاً واجب شد، ثواب مجاهدین و مقاتلین در این قتال با ثواب مجاهدین بین یدی الإمام — علیه السلام — تفاوتی دارد یا نه و کسی که به نیت قربت در این دعوا کشته شود، او را شهید می‌توان گفت یا نه؟ و آیات و احادیثی که در فضایل و ثواب جهاد نازل و وارد است، براین هم شامل است یا نه؟ و آیا عموم اوامر و اراده از شارع در باب جهاد، براین قسم هم تعلق گرفته است یا نه؟ و آیا این مجاهده و مدافعه بر عبد و مرأه هم لازم است یا نه؟

جواب: شکی نیست در این که هرگاه کسی که قتال می‌کند با این جماعت در صورتی که منظور ایشان تغییر احکام اسلام و تبدیل دین خداست، یا مقصود ایشان قتل و غارت و نهب مسلمین است، صادق است بر او که قتال می‌کند فی سبیل الله، هرگاه نیت او خالص باشد از برای خدا و حفظ دین خدا و حفظ مسلمین از برای خدا. پس هر حدیثی که دلالت می‌کند بر فضیلت قتال در راه خدا، دلالت می‌کند بر فضیلت این قتال خاص. چنانکه روایت شده به سند معتبر از حضرت صادق — علیه السلام — قال قال رسول الله — صلی الله علیه وآله —: انّ جبرئیل الخبیری بامر قرّرت به عینی و فرج به قلبی قال یا محمد، من غزا من اُمتک [۵ — پ] فی سبیل الله، فاصابه قطرة من السماء او صداع، کتب الله له شهادة.^۹ و به مضمون همین است روایت معتبر دیگر. و همچنین چندین خبر معتبر دیگر هست در عموم فضیلت از برای مقاتله فی سبیل الله. و در حدیث معتبر دیگر از حضرت صادق — علیه السلام — روایت شده قال: قال رسول الله — صلی الله علیه وآله —: فوق کلّ ذی برّ حتی یقتل فی سبیل الله فلیس فوقه برّ.^{۱۰} و در روایت دیگر باز همین مضمون، و در آخر آن این است: «فوق کلّ ذی عقوق عقوق حتی یقتل احد والدیه. فاذا قتل احد والدیه، فلیس فوقه عقوق»^{۱۱} که از این روایتها برمی‌آید که فعل نیکی بالا تراز کشته شدن در راه خدا نیست.

و ظاهر این است که علّت بالا تراز همه خوبیها، بالا تر بودن همان کشته شدن در راه خداست. پس باید فرقی مابین حضور امام و عدم آن نباشد.

۹. وسائل ۶: ۶

۱۰. این روایت در وسائل الشیعه و چند مأخذ دیگر به شکل زیر آمده است:

فوق کلّ ذی برّ حتی یقتل الرجل فی سبیل الله فاذا قتل فی سبیل الله فلیس فوقه برّ (وسائل ۶: ۱۰)

۱۱. وسائل ۶: ۱۰

اگر بگویی چه می‌شود که در این جنس، عمل نیک بعضی از افراد آن بالاتر از بعضی دیگر باشد زیرا که از این روایات همین رسید که این نوع عمل بهتر از سایر اعمال است. و این منافات ندارد که بعضی افراد آن مثل جهاد در حضور امام بهتر باشد از قتل در غیبت او.

گوییم که این سخن را در زمان غیبت هم [۶ - ر] می‌توان گفت؛ یعنی گاه هست که گفته شود که قتال در زمان غیبت افضل باشد؛ چون حضور امام و ظهور معجز و تأثیر نفس شریف امام در مبادرت به امتثال، و حصول یقین به حقیقت مدخلیت تمام دارد در امتثال و فرمانبرداری، که آن در زمان غیبت نیست بلکه اجر این عمل در زمان غیبت بیشتر خواهد بود. چنان که در اخبار وارد شده است در مدح ایمان به غیب؛ و معصومین فرموده‌اند به اصحاب که: کسانی که بعد می‌آیند، و به مجرد این که سیاهی در سفیدی می‌بینند، یعنی احادیث ما را می‌بینند در کتابها و به آنها عمل می‌کنند. زیرا که فرق واضح است مابین آن که کسی حکم را مشافهه از امام — علیه السلام — بشنود و یا آن که حدیثی از او روایت شود و به آن عمل کند، که یقین این شخص اقوی می‌شود به معاد و حساب.

پس کسی که جان خود را در غیبت امام — علیه السلام — در راه خدا بدهد، افضل خواهد بود از آن که مثل امیرالمؤمنین — صلوات الله علیه — با ذوالفقار و سروزبان معجز بیان و عسکریبچه و پایان در بالای سر او باشد. پس لا اقل می‌گوییم که ثواب آنها مساوی باشد؛ اما افضلیت آن از کجا؟

و اما سؤال از این که آیا مقتول در این دفاع را شهید می‌توان گفت [۶ - پ] یا نه؟ اگر مراد این است که آیا ثواب شهید دارد یا نه، پس جواب آن از آنچه گفتیم ظاهر می‌شود؛ زیرا که هرگاه در قطره بارانی به او رسیدن و صداع حاصل شدن ثواب شهادت داشته باشد، چگونه می‌شود که در مقتول شدن ثواب شهادت را نداشته باشد؟

و اگر مراد این است که آیا شهید حقیقی است، که احکام شهید بر آن مترتب شود در سقوط غسل و کفن و حنوط، پس هر چند به موت شهید بودن حقیقی را ثابت ندانیم، ولیکن اظهر این است که در این احکام مثل شهید است. چنانکه از اطلاق احادیث معتبره مستفاد می‌شود که هر کس در راه خدا کشته می‌شود و غسل و کفن و حنوط از او ساقط می‌شود، هرگاه مسلمانان به او نرسند در حالی که از او رمقی باقی باشد. و اظهر هم در نزد حقیر این است. چنانکه جماعتی از اصحاب ما قایل شده‌اند، هر چند اشهر عدم سقوط است از غیر کسی که به اذن امام عادل کشته شده باشد.

و اما سؤال از این که آیا عمومات آیات و اخبار وارده در جهاد تعلق به این قسم گرفته یا نه؟ پس می‌گوییم، اما آیات قرآنی پس قول حق — تعالی — «یا ایها الذین امنوا قاتلوا الذین

یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظۃ»^{۱۲} دلالت بر آن دارد به عموم، که خطاب به مؤمنین شده که قتال کنید [۷-ر] با کفّاری که در پهلوی شما هستند. و باید که ببانند از شما غلظت و درشتی. و شیخ طبرسی در مجمع البیان^{۱۳}، تصریح به این کرده.

و اما اخبار، پس دلالت می‌کند بر آن خصوص صحیحۃ یونس از ابی الحسن الرضا — علیه السلام — که ترجمه آن این است که: یونس عرض کرد: به خدمت آن حضرت که فدای تو شوم، مردی از موالی توبه او خبر رسید که مردی هست که شمشیر می‌دهد و اسب می‌دهد در راه خدا، یعنی برای جهاد، پس آن مرد آمد و اسب و شمشیر گرفت از این مرد و جاهل بود به حقیقت امر جهاد؛ یعنی نمی‌دانست که جهاد بدون اذن امام عادل جایز نیست؛ پس رفقای او به او رسیدند و گفتند که جهاد با این جماعت مخالفین جایز نیست. و امر کردند او را که اسب و شمشیر را به صاحبش رد کن. پس حضرت فرمود که: باید چنین کند — یعنی باید رد کند — یونس گفت که: آن شخص طلب کرد آن مرد را که شمشیر و اسب داده بود او را نیافت. پس گفتند به او که آن مرد رفته است. آن حضرت فرمود که: پس این مرد مرابطه کند، یعنی که در سرحد کفار باشد که مسلمین را باخبر کند در دشمن، و جنگ و قتال نکند. یونس گفت: در کجا رباط کند؟ در مثل قزوین و دیلم^{۱۴} عسقلان^{۱۵} و امثال آنها از سرحدات؟ آن حضرت فرمود: بلی. عرض کرد [۷-پ] که آیا جهاد بکند؟ فرمود: نه، مگر این که بترسد بر ذریّات مسلمین در آن وقت جهاد جایز است. که آیا چنین نمی‌دانی که اگر روم داخل شوند بر مسلمین، سزاوار نیست که مانع آنها شود. پس فرمود: که مرابطه کند و مقاتله نکند. پس اگر بترسد بر بیضۃ اسلام و مسلمین، آن وقت قتال کند. پس قتال او از برای خود او باشد؛ یعنی تکلیف خود را بعمل آورد. و آن قتال نیست از برای آن سلطان مخالف گفت: که پرسید از آن حضرت که اگر دشمنی بیاید به آنجایی که او مرابطه کرده، چه کند؟ فرمود که: مقاتله کند و دفع کند از بیضۃ اسلام نه از این جماعت. به جهت این که از مندرس شدن و مضمحل شدن اسلام، حاصل می‌شود اندراس دین محمد — صلی الله علیه وآله —^{۱۶} و در بعضی سخنها، ذکر محمد — صلی الله علیه وآله — و بعضی دیگر از اخبار هم هست که دلالت دارد که ذکر آنها موجب تطویل است.

۱۲. سوره توبه: ۱۲۳

۱۳. ترجمه مجمع البیان ۱۱: ۲۴۲ — ۲۴۳ که در آن آمده: «با کفّاری که با شما نزدیک هستند کارزار کنید چه از نظر نسب نزدیک باشد و چه از نظر مکان و منزل».

۱۴. دیلم قسمت کوهستانی است از استان گیلان که در شمال شهر قزوین واقع است. (معجم البلدان ۲: ۵۴۴)

۱۵. عسقلان شهری است واقع در ساحل جنوب فلسطین. (معجم البلدان ۴: ۱۲۲)

۱۶. وسائل الشیعه ۶: ۱۸ — ۱۹

و اما سؤال وجوب مدافعه بر عبد و مرأة، بلی واجب است، هرگاه احتیاج به آنها به هم رسد.

و اما سایر احکام جهاد، از باب غنیمت و قسمت آن و فرار از آن، پس بعد می آید.
سؤال: در صورتی که این طایفه به قصد تسخیر بلاد اسلام و اجرای احکام کفر بین المسلمین و سائر الأثام و منع اجرای احکام اسلام، و قصد نهب و اسروقتل مسلمین و مؤمنین آمده [۸ — ر] باشند، و دفع ایشان حسب الشرع بر جمیع مسلمین و مؤمنین لازم و واجب شرعی باشد؛ چون بدون رئیس و بزرگی که بسط ید داشته امر و نهی او در میان مجاهدین و مقاتلین مطاع باشد ممکن نیست، آیا شرعاً جایز است در این صورت که شخصی به اذن مجتهد جامع الشرائط، که نایب عام امام است، در ایام غیبت مباشر ریاست و لشکرکشی و سرحداری گردیده در دفع دشمن دین مبین، کوشش و سعی نماید یا نه؟
جواب: شکی در جواز آن نیست، هرگاه باعث تعطیل قتل و تأخیر آن بشود؛ چون او اعرف است به احکام. و فی الحقیقه این مراجعه به مجتهد است از برای دانستن طریقه و احکام این مقاتله، و الا آن تکلیفی است بر آنهايي که نزدیک به آن کفاراند، الا قرب فالأقرب، به نهجی که سابق مذکور شد.

و اگر مراد رجوع به اوست در اصل کیفیت مقاتله و محاربه، پس اهل آن عمل أعراف اند به آن از اغلب مجتهدین.

سؤال: در این ایام غیبت امام علیه السلام — در این قسم مجاهده و مدافعه، آیا اذن خاص مجتهد جامع الشرائط شرط است یا نه؟
جواب: نه، شرط نیست.

سؤال: بعد الحکم بوجود هذا القسم من الجهاد فی هذه الصورة، آیا این مجاهده و مقاتله حسب طبقات مسلمین برکه واجب و الزم است؟

جواب: پیش گفتیم که آن واجب است بر أقرب فالأقرب [۸ — پ]

سؤال: بر همه عالم مشخص است که کفره روسیه را دولت و مملکت و عدت و ریاستی می باشد، که به لشکرکشی جزوی و در مدت قلیله دفع ایشان در حیر امکان نیست؛ و موقوف بر ترتیب اسباب و اسلحه جنگ از توپ و تفنگ و طبل و سایر اسباب و ادوات است. آیا اینها داخل مصالح مسلمین است و مال معد بر مصالح مسلمین را بر آنها صرف می توان نمود یا نه؟

جواب: بلی این هم از مصالح مسلمین است. اما سخن در این است که تصرف در آن اموال و مصرف رساندن آن کار کیست و آیا بدون اطلاع حاکم شرع در زمان غیبت می توان تصرف کرد یا نه؟ و تحقیق آن بعد از این می آید.

سؤال: آیا در صورتی که خوف غلبه کفره بر جمیع بلاد اسلام و اجرای حکم کفر بر همه مسلمین هست، بر همه کس لازم و واجب است که، بقدر القوة و الاستطاعة، از فاضل مؤونت خود و اهل و عیال خود برآن مجاهده و مدافعه صرف نموده و سعی در دفع کفره نمایند یا نه؟

جواب: پیش بیان کردیم که برکه واجب است عیناً و برکه واجب است کفایه. پس بر هر کس که واجب شد مدافعه، وجوب آن از باب واجب مطلق^{۱۷} است؛ و صرف کردن مال، که موقوف علیه قتال و دفاع باشد، از جمله مقدمات آن است. و مقدمه واجب مطلق، واجب است. پس هر کس که عاجز نیست از آن که خود مباشر شود، باید مباشر شود. و مالی که ضرور باشد [۹ - ر] صرف آن، مثل قوت و اسلحه و چاروا، هرگاه که ضرور باشد و داشته باشد آن را، باید صرف کند و ضرور نیست که فاضل بر مؤونت باشد. و اگر مالی ندارد و دیگری مال دارد اما خود عاجز است، او باید اعانت کند کسی را که مال ندارد. و آن هم موقوف نیست بر این که فاضل مؤونت باشد.

سؤال: آیا زکات مالیه و مال امام - علیه السلام - را بر مارف دفع دشمن دین مبین، که بر سر مسلمین و مؤمنین آمده اند، به اذن مجتهد جامع الشرائط می توان رسانید یا نه؟
جواب: اما زکات، پس اظهر این است که در مطلق راه خیر ارباب سهم فی سبیل الله می توان رسانید. و این امر از اعظم وجوه راه خیر فی سبیل الله است. ولیکن اشکال در این است که آیا فقر آخذ، در آن شرط است یا نه؟ اظهر در نزد حقیر، این است که شرط است. اما نه به این معنی که فقیر مطلق باشد. پس کسی که قوت سالیانه و مؤونت سال دارد، اما زاید بر آن که صرف این راه کند ندارد، می توان از باب سهم فی سبیل الله زکات مال به او داد. و این منافات ندارد با آن که پیش گفتیم، که واجب است بر مالدار عاجز از قتال این که از عین المال خود امداد کند قادر بر قتال فقیری را که عاجز است از تحصیل مایحتاج حرب، و در دادن زکات در این راه، اذن مجتهد عادل ضرور نیست.
و اما حصه امام - علیه السلام - از خمس، پس اظهر در نزد حقیر این است که

۱۷. واجب مشروط آن باشد ده فعلیت وجوب آن مشروط به شرط یا شروطی باشد درست است که در تمام واجبات شرایط عامه مانند قدرت بوع و عقل ... هست و بدین جهت کلیه واجبات مشروط است لکن واجب مشروط مورد نظر آن است که علاوه بر شرایط عامه معلق بر امر دیگری باشد یعنی اگر وجوبش معلق بر شرطی باشد مشروط است مانند وجوب حج که منوط است به استطاعت. واجب مطلق مقابل آن است و بدون هیچ قید و شرطی واجب است مثل وجوب نماز که وجوب آن معلق به شرطی نیست.
(فرهنگ معارف اسلامی از سجادی، ج ۴: ۵۳۳ - ۵۳۴ که توضیحات را از قوانین، ج ۱، ص ۱۰۱ گرفته است).

باید [۹ - پ] به فقرای بنی هاشم و او از باب تتمه مؤونت و به این مصرف نمی‌توان رسانید. و آن هم به اذن مجتهد عادل با امکان.

سؤال: در صورتی که این مجاهده و مدافعه واجب و لازم گردید شرعاً، آیا کسانی را که در این امر تهاون و تخاذل نموده، ترک واجب می‌نمایند، ارباب امر به معروف اجبار بر امتثال این امر می‌توان نمود یا نه. آیا کسانی که تهاون و خودداری می‌نمایند، عاصی و معاقب اخروی هستند یا نه؟

جواب: بلی این از اعظم انواع امر معروف است؛ و ترک آن از اعظم انواع منکر. و جایز است بلکه واجب است مؤکداً بر کسی که جامع شرایط امر به معروف و نهی از منکر به آن باشد عمل به آن.

سؤال: آیا در این صورت مرقومه، مؤمنین اموال خود را که صرف مستحبات می‌نمایند بر دفع کفره اگر صرف نماید، اولی است یا این هم با سایر مستحبات مساوی است در ثواب اخروی؟ بیان فرمایند که عموم مؤمنین بر اکثر ثواباً مال خود را صرف نمایند.

جواب: اگر ممکن نباشد قتال و دفاع الا به صرف مال، پس شکی در وجود آن نیست؛ و هیچ مستحبتی مزاحم آن نمی‌تواند شد. و کفایت مهم بدون آن حاصل می‌شود. پس آن هم یکی از مستحبات خواهد بود. و حکم به این که ثواب آن پیش از ثواب سایر مستحبات باشد مشکل است؛ بلکه از احادیث ائمة اطهار — علیهم السلام — ظاهر می‌شود که بعضی از مستحبات ثواب آن بیش از ثواب بکار بردن هزار اسب است در راه جهاد؛ مثل: قضای حاجت مؤمن [۱۰ - ر] و سعی در حاجت مؤمن.^{۱۸}

و بنابر این، پس احادیثی که پیش ذکر کردیم که دلالت داشت که، عمل نیکی بالاتر از کشته شدن در راه خدا نیست؛ محمول است بر جهاد واجب؛ و آنچه در این اخبار است بر مستحب با وجودی که آنها در کشته شدن وارد شده و اینها در مباشرت و اعانت امور قتال.

سؤال: منافع اراضی خراجیه و حصّة السلطان، از مزارع و املاک، را به اذن مجتهد أخذ و به مصرف مجاهده و مدافعه کذایی می‌توان رسانید؛ و در صورت اخذ این وجوه از مسلمین و به این مصرف رسانیدن، شغل ذمّگی دارد یا نه؟

جواب: بدان که منافع اراضی خراجیه؛ یعنی زمینهایی که پیغمبر — صلی الله علیه

۱۸. به این مضمون روایت‌های زیر در وسائل الشیعه آمده:

قضاء حاجة المؤمن أفضل من ألف حجة (ص ۵۸۲ - ج ۶).

من مشی مع اخیه المسلم فیحاجه کتب الله له ألف ألف حسنة (ج ۳).

وآله — یا امام — علیه السلام — یا قایم مقام ایشان به زور و قوه گرفته باشند از کفار، و همچنین زمینهایی که کفار به عنوان صلح وا گذاشته باشند به مسلمین، مال عامه مسلمین است. مثل: مجاهدین و قاضیان به حق و پل و رباط و مسجد و طلبة علوم و ائمه جماعت و مؤذنین و امثال اینها. و ولایت و مباشرت تصرف در آن به تقدیر و تدبیر امام عادل موکول است، که بگیرد و به مصارف آنها برساند.

و معروف از مذهب اصحاب ما این است که در حال تسلط سلطان جابر، از مخالفین مذهب، نیز حکم آن حکم امام عادل است؛ یعنی آنچه را بگیرد به اسم مقاسمه و خراج، هرگاه بگیرند و بدهند به اهل آن، حلال است.

و مراد از مقاسمه [۱۰ — پ]، حصه معینه ای است از حاصل اراضی خراجیه. و مراد از خراج، آن است که قرارداد می کنند از مال بر زمین و اشجار. و گاهی خراج بر هر دو اطلاق می شود.

و اخباری که دلالت دارد بر این بسیار است: بعضی از آنها دلالت می کند بر این که معامله می شود با ایشان معامله امام عادل. یعنی؛ دلالت می کند بر حلیت اخذ خراج، و بعضی دلالت دارد بر این که جایز است خریدن آنچه آنها می گیرند، و از بعضی آنها مستفاد می شود که جایز است اخذ هرچند گیرنده از مصالح عامه مسلمین نباشد. و ظاهر اطلاق کلام جمعی از اصحاب هم این است؛ و هرچند بعضی در این توقف کرده اند و احوط بلکه اظهار این است.

و جمعی تصریح کرده اند بر این که رضای مالک شرط نیست در جواز اخذ و تظلم مالک هم ضرر ندارد، مگر این که علم به هم رسد که به او ظلم شده و زیاده از معتاد گرفته اند نسبت به آن زمان. و گفته اند که شرط نیست در حلیت آن اخذ سلطان جابر؛ بلکه کافی است حواله کردن او یا بیع کردن او در حالی که در دست مالک است، یا در ذمه او در جایی که بیع در ذمه جابر باشد.

و زیاده کرده اند بعضی بر این و گفته اند که جایز نیست که مالک بدزد از جابریا انکار کند یا منع کند؛ چون این حقی است بر گردن او. و این سخن مشکل است؛ زیرا که نهایت آنچه مستفاد می شود از اخبار این است که: معامله می شود با او معامله امام عادل، هرگاه ممکن نشود استنفاذ حق مگر به این، یا خوف ضرر باشد بر او از مخالفت [۱۱ — ر] و منع و انکار.

اما با وجود امکان، پس مشکل است حکم به عدم جواز منع؛ بلکه ظاهر این است که جایز است؛ زیرا که هرچند این حقی است بر گردن او، لیکن جابر حقی ندارد. پس اولی آن است که آن را به مصرف آن برساند به اذن حاکم شرع یا عدول المؤمنین، هرگاه

می‌سر نباشد اذن حاکم شرع.

و اما جواز تصرف خود به مصرف خودش، پس هیچکس به این قایل نیست. و هرگاه اذن حاکم و عدول مؤمنین هم می‌سر نباشد، خود به مصرفهای آن برساند هرگاه دانا باشد به مصارف آن. و هرگاه دانا نباشد، نگاه دارد و وصیت کند به کسی که اعتماد دارد تا برسد به مصرف به اذن کسی که اهل آن باشد.

و همچنین حکم زکاتی که مخالف می‌کرد؛ و در اینجا نیز هرگاه جابر آن زکات را به کسی بدهد که مستحق نباشد، پس حکم به جواز اخذ مشکل است بلکه ظاهر عدم جواز است.

تا اینجا سخن در این بود که سلطان جابر از مخالفین باشد. و اما سلطان جابر از شیعیان که خراج می‌گیرد، آیا حکم او هم حکم سلطان مخالف است یا نه؟ پس بدانکه، هرچند اطلاق کلام اصحاب مقتضی اتحاد حکم است؛ ولیکن احادیثی که در این مسأله وارد شده بسیاری از آنها صریح است در حکم مخالفین. و ظاهر باقی اخبار هم این است. پس حکم به مساوات مشکل است.

بلی بعضی روایات، مثل روایت عبدالله بن سنان و همچنین روایت ابی بکر حضرمی^{۱۹} که آن هم قوی است [۱۱ - پ]، اشعار دارند به این که علت حلیت آنچه جابر می‌کرد این است که حقی که شیعیان دارند در این مالها به آن برسند. پس توان گفت که آنچه سلطان جابر می‌کرد، از این وجوه حلال نباشد از برای کسی که مستحق آن باشد هرچند از برای خود او حلال نباشد؛ زیرا که او خود هم معتقد است که مستحق این منصب نیست؛ به خلاف مخالفین که خود را مستحق آن منصب می‌دانند. و به هر حال، اولی و احوط این است که بدون اذن حاکم شرع نگیرد.

هرگاه این دانسته شد، برمی‌گردیم به صورت سؤال و می‌گوییم: معنی حصّة السلطان را نفهمیدیم چه چیز است. سلطان حصّة ندارد، به غیر همین که او هم چون از مصالح عامّة مسلمین است به جهت جنگ و جدال و حراست دین اسلام و رفع فساد. پس او هم حصّة دارد از این مال، نه این که همه آن مال او باشد. و حلیت آن هم بر او باید به اذن حاکم شرع باشد. و بعد از آن که — بوجه شرعی — حصّة او شد دیگری را در آن حقی نیست.

و اگر مواد از حصّة سلطان، همان مجموع خراج است که او ضبط می‌کند، پس اگر

۱۹. دخلت علی ابی عبد الله (ع) و عنده ابنه اسماعیل فقال: ما يمنع ابن ابی سماک ان یخرج شباب الشیعة فیکفونه ما یکفی الناس ویعطیهم ما یعطى الناس. قال ثم قال لی: لم ترک عطاءک؟ قال: قلت: مخافة علی دینی. قال: ما منع ابن ابی سماک ان یبعث الیک بعتانک. أما علم انّ لک فی بیت المال نصیباً. (مکاسب محرمة، شرح شیرازی، ج ۴، ص ۲۶۳).

در اخذ آن تعدی از معتاد آن زمان و آن زمینها نکرده، پس آن مال خراج است که در نزد او جمع است.

و این دفاع و قتل که از آن سؤال شده و هم از مصالح عامه مسلمین است، پس هرگاه سلطان از آن مال به سپاهی که قتال می‌کنند بدهد، هرگاه حکم جایر شیعه را مثل مخالف گیریم، پس حلال است مطلقاً. والا همان اشکال [۱۲ - ر] سابق است و رفع آن به اذن مجتهد عادل می‌شود. اما سخنها محض فرض است و در زمان ما تحقق نمی‌پذیرد.

سؤال: در مال جهادی که خاتم المجتهدین شیخ علی عبدالعال - رحمه الله - در رساله خراجیه نوشته است، رأی ملازمان مجتهدین عصر چیست؟ حکم آن را بیان فرمایند.
جواب: [جواب] این، معلوم شد از سابق.

سؤال: غنیمت و اسرای کفره روسیه که در این زمان غنیمت بدست می‌آید در دعوا و قتال مِمّا حواه العسکرو مالِم یحوه چه حکم دارد، آیا همه مال امام است یا نه، و علی التقدير الثانی اخراج خمس آن واجب است یا نه؟

جواب: مال امام نیست بلکه مال آن است که از آنها گرفته است. و آنچه به گوش سایل خورده که غنیمتی که در جنگ کفار به غیر اذن امام بیارند، آن مال امام است و از قبیل انفال است و خمسی در آن نیست و اشهر و اقوی هم آن است و جمعی قایل شده‌اند که آن هم مثل قتالی است که به اذن امام باشد و خمس در آن هست، آن در صورتی است که قتال بر سبیل جهاد باشد؛ یعنی دعوت کفار به اسلام شود اینجاست که خلاف کرده‌اند و مشهور است که مال امام است.

و اما جنگ و قتالی که بر سبیل دعوت به امام نباشد بلکه محض از برای دفاع باشد؛ مثل صورت سؤال پس آن از این قبیل نیست [۱۲ - پ]؛ بلکه از قبیل دزدیدن مال حربی است یا گرفتن به عنوان تقلّب و غارت یا به خدعه. و حکم آن این است که مال کسی است که می‌گیرد از آنها.

و اما وجوب خمس در آن، پس در آن دو قول است: بعضی قائل به وجوب شده‌اند؛ چون این هم از باب منافع کسب و ارباح است. و بعضی واجب ندانسته‌اند.

و دور نیست که مراد قائل به عدم وجود هم نفی وجوب خمس بر سبیل غنیمت دارالحرب باشد؛ نه این که از باب این که از ارباح باشد هم خمس ندارد.

و فرق مابین این دو قسم خمس در اینجا ظاهر می‌شود که خمس بر سبیل ارباح را بعد از وضع مؤونت سالی می‌دهند؛ به خلاف خمس غنایم را که باید کائناً ماکان بدهند.

و به هر حال اقوی این است که خمس از حیثیت غنیمت بودن تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه از ارباح مکاسب است. و این که گفتیم حلال است مال حربی از برای آن که گرفت آن را

در غیر جنگ جهاد که دعوت به اسلام باشد. فرقی نیست مابین این که در دارالحرب^{۲۰} اخذ کند یا در دارالاسلام^{۲۱}؛ به شرطی که در امان مسلمانان نباشد.

سؤال: آیا کسانی که به قصد قربت متوجه مجاهده و مدافعه کذایی می گردند و مقصود اصلی دفع کفر است از بلاد مسلمین، در این سفر نماز و روزه ایشان در قصر و اتمام چه حکم دارد؟

جواب: در صورت مزبوره باید قصر کنند و افطار کنند.

سؤال: بر مقتولین در این قتال و مجاهده از مسلمین و مؤمنین [۱۳ - ر]، تغسیل و تکفین واجب است یا نه. در صورتی که واجب باشد اگر تأخیر دفن به جهت اتمام حرب و تغسیل و تکفین موجب تضييع اجساد و مثله شود، بی غسل و کفن دفن می توان نمود یا نه؟

جواب: هرچند مشهور میان علما این است که شرط است در سقوط غسل و کفن و حنوط این که آن قتال به اذن امام — علیه السلام — باشد، ولیکن اظهر این است که مطلق قتال فی سبیل الله هم چنین باشد چنانکه جماعتی به آن قائل شده اند. و به هر حال سقوط غسل و کفن مشروط است به این که مسلمانان در معرکه او را ادراک کنند در حالی که رمقی در او نباشد. و اگر زنده باشد و بعد بمیرد، ساقط نمی شود.

و بنا بر قول به وجوب غسل و کفن، هرگاه تأخیر منشأ تضييع میت شود، او را تیمم بدهند بدل از غسل و دفن کنند بدون کفن؛ هرگاه تأخیر در کفن هم موجب تضييع می شود.

سؤال: در ایام غیبت امام حکم مرابطة در ثغور باقی است یا نه، و حداقل مرابطة و ثواب مرابطة را بیان فرمایند که موجب میل و تحریص مسلمین باشد بر تحصیل مرابطة و حفظ ثغور اسلام.

جواب: بلی مرابطة در زمان غیبت امام — علیه السلام — مستحب است؛ چون متضمن جهاد نیست که اذن امام در آن شرط باشد. بلکه مراد از آن این است که در ثغور؛ یعنی سرحدی که راه کفار است به بلاد اسلام آنجا باشند و پاسبانی کنند و باخبر باشند که هرگاه [۱۳ - ب] کفار حرکتی کنند به سمتی از بلاد اسلام، مسلمانان را باخبر کنند که مهتای قتال و دفاع آنها شوند. بلی اگر کفار بر آنها شک کنند، قتال واجب می شود به

۲۰. دارالحرب جایی است که اسلام را نپذیرفته هرچند که در واقع دارحرب مسلمین است تا بوسیله فتح دارالاسلام شود. (دائرة المعارف الاسلامیه از احمد شناوی و... ج ۹، ص ۷)

۲۱. دارالاسلام مکانی است که در آن شریعت اسلامی برپاست و همه در برابر حکم حاکم مسلمان خاضع هستند. اهالی آنجا هم مسلمان هستند و هم غیرمسلمان و غیرمسلمانان ب شرایط معینی در برابر حکم اسلامی تسلیم هستند اما خود حقوق مدنی کامل ندارند و دولت اسلامی حافظ جان و مال آنها است، در صورتی که از اهل کتاب باشند نه بت پرست. (همان مأخذ، ج ۹، ص ۱۷۵)

تصد دفاع.

و در فضیلت رباط، اخبار بسیار است از جمله آنها حدیثی است که علامه — رحمه الله — در تحریر از رسول خدا — صلی الله علیه وآله — روایت کرده قال رسول الله — صلی الله علیه وآله — رباط ليلة فی سبیل الله خیر من صیام شهر و قیامه. فان مات، جرى علیه عمله الآدی کان یعمله و أجرى علیه رزقه و امن الفتان. ۲۲ یعنی فرمود رسول خدا — صلی الله علیه وآله — رباط یک شب در راه خدا، بهتر است از روزه و نماز یک ماه. پس اگر بمیرد آن شخص، جاری می شود براو عملی که در دنیا می کرد؛ یعنی در حال موت او هم ثواب اعمالی که می کرد مستمر است. و گویا زنده است و عبادت می کند و جاری می شود بر او روزی او.

و شاید مراد این است که محسوب می شود از جمله کسانی که کشته شده اند در راه خدا و زنده اند و روزی می خورند نزد پروردگار خود؛ چنانکه آیه شریفه ولا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً، بل احياء عند ربهم یرزقون. ۲۳ و در بعضی فقرات ادعیه هست که اللهم اجعلنی من الأحياء المرزوقین.

و ظاهر این است که آن هم اشاره است به این. و ایمن می شود از فتان؛ یعنی از شرّ ملک عذاب قبر ایمن می شود. و در قاموس تفسیر کرده است فتان را به نکیرین. و شاید فتان [۱۴ — ر] هم غیر اینها باشد.

و در حدیث دیگر هست که از رسول خدا — صلی الله علیه وآله — سؤال کردند «ما بال الشهيد لا یفتن فی قبره؟ فقال: کفی بالبارقة فوق رأسه فتنة». ۲۴ یعنی از آن حضرت سؤال کردند که چه می شود شهید را و چگونه است که در قبر عذاب نمی شود؟ پس حضرت فرمود: که کافی است او را فتنة برق شمشیر در بالای سر او. و فتنة در لغت به معنی عذاب آمده است.

و افضل رباط در جایی است که خوف در آن بیشتر باشد و اهتمام در امر عدو آنجا بیشتر باشد. و اقلّ رباط سه روز است و اکثر آن چهار روز است و همین که از چهل روز گذشت، پس آن به جهاد محسوب است و ثواب جهاد دارد. چنانکه در حسنة زراره و محمد بن مسلم ۲۵ وارد شده. و هر کس عاجز باشد از رباط، اسب خود را ببندد یا غلام خود را آنجا

۲۲. تحریر علامه: ۱۳۴.

۲۳. آل عمران: ۱۶۳

۲۴. وسائل الشیعة ۶: ۶

۲۵. وسائل الشیعة ۶: ۱۹

عن ابی جعفر و ابی عبد الله (ع) قال: الرّباط ثلاثة ایام و اکثره اربعون يوماً فاذا کان ذلک فهو جهاد.

بدارد، یا اعانت کسانی را که مرابط اند تا ثواب آن را دریابد.

سؤال: در صورتی که اهالی بلاد واقعه در ثغور از عهده صیانت مسلمین و دفع مشرکین برنیایند؛ و اهل بلاد بعیده از ثغور را بقدر القوة والاستطاعة من حسب المال والبدن مع احتمال حصول الدفع و الظرد، اعانت ایشان واجب است یا نه.

جواب: جواب این مسأله سابقاً معلوم شد. و کیفیت وجوب دفاع بر اقرب فالأقرب، هرچند به اعانت مالی باشد هرگاه خود نتواند بنفسه [۱۴ - پ] برود یا اجیری بگیرد که بر او دفاع واجب نباشد، به مال اعانت مدافعين بکند هرگاه محتاج باشد.

سؤال: چون این مجاهده با این طایفه منحوسه موقوف بر تعلیم و تعلم انداختن توپ و تفنگ و سایر آلات و ادوات حربیه کفر است، تعلیم و تعلم جایز و مباح است یا نه، و مع الجواز اجبار بر تعلیم و تعلم از باب مقدمه واجب، واجب است یا نه؟

جواب: اصل معرفت اسب تاختن و تیر انداختن جایز و مشروع و همچنین گرو بستن در آنها حلال است.^{۲۶} و فایده آن همین استعداد از برای قتال کفار و دشمن است؛ لیکن به تفصیلی که در کتب فقها مذکور است در مرکوب که چه چیز است و کدام تیر است، هرچند تیر توپ و تفنگ داخل آنها نیست که گرو بستن آن حلال باشد؛ لیکن تعلیم و تعلم آن در صورتی که موقوف باشد دفع دشمن بر آن، جایز بلکه واجب است و در صورت وجوب، امر به آن از باب امر به معروف با شرایط آن واجب است. و آیه شریفه واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوكم^{۲۷} اشاره به آن دارد؛ یعنی مهیا کنید برای کفار هر قدر توانایی داشته باشید از قوه و از رباط خیل.

و در حدیث است از رسول خدا - صلی الله علیه وآله - که مراد از قوه رمی است؛ یعنی تیراندازی.^{۲۸} و رباط الخیل تفسیر شده است به این که اسب را ببندند و علف [۱۵ - ر] بدهند و چاق کنند از برای دفع دشمن. و بعضی آن را تفسیر به مرابطه کرده اند. و لفظ ترهبون به عدو الله و عدوكم منزلت علت است؛ یعنی این کار را بکنید از برای این که ترسانید دشمن خدا و دشمن خود را. پس هرچه به آن ترساندن حاصل شود، همه خوب است.

۲۶. این حکم را به استناد روایتی از حضرت صادق (ع) به این مضمون استفاده می کنند:

لاستبق الأفي خفف او حافر او نصل (فروع کافی ۵: ۵۰)

۲۷. سوره انفال: ۶۰

۲۸. در ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۲۵۰ چنین آمده است:

عقبة بن عامر روایت کرده است که پیامبر اسلام فرمود: «قوت تیراندازی است» و نیز در فروع کافی ۵: ۴۹ با سندی دیگر همین روایت بیان شده.

سؤال: آیا بر کفار و اهل کتابی که در این دعوی و مجاهده مدد اهل اسلام در دفع کفار از مسلمین می‌نمایند، حکم مؤلفه قلوبهم جاری است یا نه؟
 جواب: ثبوت سهم مؤلفه قلوبهم از اصناف مستحقین زکات، بعد از زمان غیبت امام — علیه السلام — بر حقیر ظاهر نیست. لیکن مضایقه ندارم که از سهم فی سبیل الله به کفار داده شود به جهت اعانت مسلمین و تقویت دین اسلام.

سؤال: آیا فرار از این مقاتله و مجادله حکم فرار از زحف^{۲۹} دارد، و کسانی که از امداد مالی بحسب القوة والاستطاعة امتناع می‌نمایند، چه حکم دارند عاصی و معاقب می‌باشند. و آیا کسانی که در قوه ایشان مطارده و مدافعه بوده، برایشان ممکن باشد و امتناع نمایند چه صورت دارد؟ شرعاً اجبار ایشان از باب امر به معروف براین کار جایز است یا نه؟
 جواب: حکم فرار از زحف در اینجا ثابت نیست. و آن در جهاد حقیقی است که به اذن امام باشد. و بر هر کس واجب شد این [۱۵ — پ]، در ترک آن عاصی است. و از باب امر به معروف اجبار ایشان جایز است با تحقق شرایط امر به معروف.

سؤال: آیا در این صورت که خوف هجوم و غلبه مشرکین بر بلاد مسلمین هست، وجوب مدافعه و مجاهده با آنها فوری است یا نه. و در صورتی که فوری باشد، مجاهده را ترک نموده به حج و زیارت عتبات عالیات رفتن چه صورت دارد؟ بیان فرمایند.
 جواب: در صورتی که موسم روانه شدن قافله حاج، مدافعه با کفار واجب شود؛ به این معنی که رفتن به حج باعث تعطیل مدافعه می‌شود، در اینجا حکم آن است که دو واجب مضیق^{۳۰} بر مکلف جمع شود و محتاج باشد به مرجحی و تقدیم احدهما.

۲۹. جنگ از قدیم، بر دو گونه انجام می‌شد، یکی جنگ رودررو، که عرب بدان (زحف) می‌گویی، و دیگری جنگهای به اصطلاح امروز پارتیزانی و چریکی که در عرب به (کروف) از آن تعبیر می‌گردد.
 در صدر اسلام، جنگهایی که بین مسلمانان و مشرکین به وقوع پیوست همان جنگ رودررو و به اصطلاح زحف بود. لذا در قرآن سوره صف آیه ۴ (یا ایها الذین امنوا اذا لقیتم الذین کفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار...) فرار از آن حرام شمرده شده است.

(فقه سیاسی در اسلام ترجمه رضا رجب زاده ص ۵۸ — ۵۹)
 ۳۰. واجب به موشع و مضیق تقسیم می‌شود؛ هرگاه وقت ادای واجب محدود به زمان نسبتاً وسیعی گردد و یا به کلی نامحدود باشد آن را واجب موشع گویند مانند صلوة ظهر — که وقت ادای آن از زوال شمس الی غروب آن به طول می‌انجامد و یا نذر مطلق که وقت ادای آن بکلی نامحدود و برای مادام العمر است —.
 ولی هرگاه زمان ادای آن فوری و یا مساوی با خود واجب باشد آن را واجب مضیق نامند؛ مانند ادای دین که واجب فوری است و یا صوم که زمان ادای آن مساوی با خود عمل است؛ یعنی با آغاز زمان آن، نفس عمل آغاز، و با اتمام آن نفس عمل پایان می‌پذیرد.

(فرهنگ معارف اسلامی، تألیف سجادی ۴: ۵۳۴ — ۵۳۵)

و ظاهر این است که در اینجا، در صورت تعیین وجوب دفاع بر مستطیع حج، دفاع را باید مقدم داشت بر حج. و حکم زیادت هم از اینجا معلوم شد هرگاه بر او واجب شده باشد به نذر و شبه آن؛ چه جای زیارت مستحب.

سؤال: آیا از اهل اسلام کسانی با کفار همدستان شده اختیاراً کمک ایشان را می نمایند در تسخیر ممالک اسلام و نهب و اسروقتل ایشان جایز است یا نه. و اگر غلبه بر کفار در این دعوا، موقوف به کوچانیدن و تنبیه بعض متمرّدین اهل اسلام باشد، آیا کوچانیدن ایشان در صورتی که ایوای عین مشرکین نموده اسرار مسلمین بر کفره می رسانند، جایز است یا نه؟

جواب [۱۶ - ر]: اسر مسلم و نهب اموال به هیچ وجه جایز نیست. و اما قتل آنها، پس در آنچه موقوف علیه دفاع از مسلمین و اسلام است جایز است.

و اما این که آنها داخل محارب می شوند و گاه هست که حدّ محارب قتل است و آن منحصر نیست در این که در حال مقاتله باشد بلکه تابع اسم محارب است، پس آن در وقتی است که ما اجرای حدود را در زمان غیبت امام جایز دانیم. و بر فرض جواز هم، آن وظیفه مجتهد عادل است. و حقیر در جواز اجرای حدود در زمان غیبت توقف و تأمل دارم.

بلی حاکم شرع، این جماعت را تعزیر می کند به هرچه صلاح داند. و آن هم وظیفه حاکم شرع است؛ بلی هرگاه حاکم شرع را آن اقتدار نیست، بر دیگران تنبیه ایشان از باب امر به معروف و نهی از منکر، به هر نحو که اقتضا کند و شرایط آن متحقّق شود، جایز بلکه واجب است بالأسهل فالأسهل.

سؤال: آیا اهل کتابی که در این صورت با طایفه روسیه اتفاق نموده بر قتل و اسرو نهب اموال مسلمین همدستان شده اند، از ذمه خارج و قتل نفوس و نهب اموال و اسرو خرید و فروش ایشان جایز است یا نه؟

جواب: ظاهر این است، هرگاه مجبور نباشند و به اختیار خود با مسلمین حرب می کنند از ذمه خارج اند. و قطع نظر از آن که داخل محارب و قطاع طریق اند داخل کفار حرب اند و حرمتی از برای ایشان باقی نمی ماند. قتل ایشان در حال [۱۶ - پ] حرب جایز است و نهب اموال ایشان هم جایز باشد.

سؤال: آیا کسانی از مسلمین که در صف کفار به اختیار خود مشغول به قتال مسلمین باشند، چه حکم دارد؟ هرگاه دفع کفار و غلبه و اخراج کفار از بلاد مسلمین مستلزم قتال ایشان باشد، آیا کشتن ایشان جایز است؟ و بر فرض قتل، دیه لازم است یا نه؟ و بر فرض وجوب، بر که لازم است و آیا بر قاتل کفاره قتل واجب است یا نه؟

جواب: حکم جواز قتل در صورتی که دفع کفار از اسلام و مسلمین موقوف بر قتل آن

مسلمین باشد دانسته شد؛ و همچنین هرگاه دفاع کفار مستلزم آن باشد. و اما سؤال از لزوم دیه و کفاره، پس منشأ آن عقلی است در موضوع مسأله که فقها در کتاب جهاد ذکر کرده اند. و ما نحن فیه از آن قبیح نیست. و آن مسأله این است که هرگاه در حال جنگ جمعی از اسرای مسلمین که در دست ایشان است، همراه بیاورند و آنها را اسیر خود کنند و پیش بدارند که بلاگردان آنها شوند؛ بدون این که آن مسلمانها به اختیار و رضای خود جنگ کنند. بلکه اگر مجادله هم بکنند به جبر و زور کفار باشد، در این صورت همچنان که آن مسلمانها معذورند در غیر قتل مسلم عمداً و کشتن از برای آنها جایز نیست؛ زیرا که تقیّه در قتل نفس نمی باشد.

همچنین مسلمانان مجاهدین تا ممکن باشد ایشان را که آن اسرا را نکشند، حرام است قتل و اگر بکشند داخل قتل عمد مؤمن است [۱۷ - ر]. و احکام آن از وجوب قصاص و کفاره همه لازم است.

و اما هرگاه احتراز ممکن نباشد و موقوف باشد دفاع کفار و محافظت اسلام و مسلمین بر قتل آنها، در این صورت جایز است قتل و نه قصاص لازم است و نه دیتی بدون خلافی و اشکالی. و ظاهر آیه هم؛ یعنی «فإن کان من قوم عدوّ لکم»^{۳۱} سقوط دیه است به قرینه مقابله ماقبل و مابعد. و این از راه تعبید محض است نه از این راه که وارث مسلمی ندارد و در میان کفار است. و اگر وارث کافری داشته باشد، کافر از مسلم میراث نمی برد چنانچه بعضی توهم کرده اند. و در احد روایتین از ابن عباس هم نقل شده؛ زیرا که گاه است وارث مسلمی داشته باشد. پس حکم به عدم دیه، مطلقاً راهی ندارد و ایضاً از کجا که حکم دیه حکم میراث باشد مطلقاً. و آن ممنوع است چنانکه تتمه آیه که حکم قوم معاهدین است، شاهد آن است که حکم شده به وجوب دیه با وجود آن که معاهدین کفارند.

بلی کفاره لازم است چنانکه ذکر کرده اند بدون نقل خلافی مگر قولی که محقق در نافع نقل کرده و ابن فهد در شرح آن گفته که من به قایل آن برنخوردم. و در شرایع گفته است: که در اخبار است که کفاره نیست. و ظاهر این است که نظر او به روایت حفص بن غیاث باشد. و دلیل مشهور ظاهر آیه است [۱۷ - پ]. و استدلال به آن هم مشکل است؛ چون آیه ظاهر در قتل خطاست و اطلاق قتل خطا بر ما نحن فیه مشکل است.

و آن کفاره آیا بر قاتل لازم است یا در بیت المال مسلمین است؟ صریح شهید در دروس و ظاهر بعض عبارات دیگر این است که بر قاتل است. و شهید ثانی و شیخ علی در حاشیه شرایع، چنانکه از او نقل شده، این است که در بیت المال مسلمین است نه بر قاتل و

نه بر عاقله^{۳۲} قاتل؛ به جهت آن که دلیلی بر وجوب کفاره بر خصوص این شخص نیست؛ چون داخل قتل عمد عدوانی است؛ چون مأمور به است. و همچنین بر عاقله؛ چون این هم قتل خطای محض نیست که بر عاقله باشد. و همچنین مقتضای حکمت این است که اگر بر مسلم کفاره لازم باشد، این منشأ تخاذل و سست شدن در جهاد می شود؛ به سبب خوف از کرامت کفاره.

و اشکال در خلاف کرده اند در این که این کفاره، آیا کفاره قتل خطاست، که کفاره کبری مرتبه باشد، یا کفاره قتل عمد است، که کفاره الجمع باشد؟ از این حیثیت که در آیه شریفه وارد شده و ما کان لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً. و من قتل مؤمناً خطاً، فتحریر رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى اهله، إلا أن یصدّقوا. فإن کان من قوم عدو [۱۸ - ر] لکم و هو مؤمن، فتحریر رقبة مؤمنة. و ان کان من قوم بینکم و بینهم میثاق، فدية مسلمة إلى أهله و تحریر رقبة مؤمنة. فمن لم یجد، فصیام شهرین متتابعین توبة من الله و کان الله علیماً حکیمًا»^{۳۳}.

و ظاهر این است از آیه که هرگاه مقتول مؤمن باشد و داخل دشمنان باشد، کفاره قتل خطاست که مرتبه است. و این شخص هم در اصل قصد قتل مسلم نداشته و ناچار شده، پس داخل قتل عمد نیست، خصوصاً با رخصت و اذن شارع پس باید کفاره قتل خطا باشد. و از این حیثیت که آیه هرچند در خصوص قتل خطا وارد شده و در اینجا هرچند بالذات قصد قتل مسلم را نداشته ولیکن بالعرض و بالضرورة قصد متحقق شده، پس باید کفاره آن کفاره قتل عمد باشد. و چون از مسایل جهاد حقیقی است که به اذن امام باشد، تفصیل کلام و تحقیق تمام الحال مهم نیست.

و به هر حال در مسأله دو قول است و ترجیح مشکل است. ولیکن اصل مرجح، الحاق به قتل خطاست. و به هر حال مانحن فیه از این قبیل نیست. و نه دیه لازم است و نه کفاره؛ چون اینها محارب مسلمین می باشند و مفروض سؤال این است که به اختیار خود اختیار قتال مسلمین کرده اند.

سؤال: فضیلت و ثواب جهاد را بیان فرمایند [۱۸ - پ] تا جمیع مؤمنین و مسلمین دانسته موجب زیادتی شوق مجاهدین فی سبیل الله گردیده از این ثواب عظیم محروم نمانند.

۳۲. عاقله در اصطلاح فقه کسانی را گویند که خویشی و بستگی نزدیک داشته باشند و بالجمله کسی است که دیه قتل خطا بر او تحمیل شود مانند اخوه و اعمام (از شرح لمعه، ج ۲: ۳۷۴).

(فرهنگ و معارف اسلامی، تألیف سجادی ۳: ۲۵۴)

جواب: هرچند این قتال جهاد حقیقی نباشد، لیکن ان شاء الله تعالی ثواب و فضیلت جهاد از برای آن حاصل می‌شود. و بسیاری از احادیث که دلالت بر فضیلت مطلق قتال در راه خدا دارند که این قتال هم داخل آن عموم است، هرگاه از برای حفظ دین خدا و محافظت مسلمانان باشد پیش ذکر کردیم. و همچنین عموم بسیاری از آیات هم دلالت بر فضیلت و ثواب آن به عنوان عموم دارد. و همچنین احادیثی که دلالت دارند بر فضیلت شهادت در راه خدا؛ از جمله آنها حدیثی است از حضرت صادق — علیه السلام — که فرمود: سه نفرند که دعای آنها مستجاب [می‌شود]، یکی کسی است که در راه خدا جنگ می‌کند. پس ببینید که با بازماندگان و اهل و عیال او چگونه سلوک می‌کنید.^{۳۴} و حدیث دیگر از رسول خدا است — صلی الله علیه وآله — که هر کس غیبت کند مؤمنی را که در جنگ مشغول است در راه خدا یا اذیتی به او برساند یا با بازماندگان او سلوک بدی بکند، در روز قیامت این عمل زشت او را از برای او نصب می‌کنند و فرومی‌گیرد این عمل زشت همه حسنات او را و او را واژگونه به جهنم می‌اندازند.^{۳۵} و از حضرت امیرالمؤمنین — علیه السلام — [۱۹ — ر] روایت شده که هزار ضرب شمشیر بخورم در راه خدا، بهتر است از آن که در روی تخت‌خواب بمیرم.^{۳۶}

و احادیث در فضیلت شهادت هم بسیار است و بعضی را پیش گفتیم. و از رسول خدا — صلی الله علیه وآله — روایت شده است که از برای شهید هفت خصلت است از جانب خدا، یکی این است که اول قطره که از خون او می‌ریزد خدا به سبب آن همه گناهان او را می‌آمرزد، و دویم همین که شهید شد سر او در دامن دو زوجه اوست از حورالعین. و آن دو حور غبار از روی او پاک می‌کنند و می‌گویند مرحبا و او هم به آنها می‌گوید مرحبا. و این کلمه ای است که عرب در تعارف می‌گویند به جای آن که عجم می‌گوید خوش آمدی، صفا آوردی، مشرف ساختی، سیم این که از جامه‌های بهشت به او می‌پوشانند، و چهارم این که خزانه‌های بهشت شتاب می‌کنند هریکی با بوی خوشی از

۳۴. ثلاثة دعوتهم مستجابة: احدهم الغازی فی سبیل الله فانظروا کیف تخلفونه (وسائل ۶: ۱۳).

۳۵. عن ابي عبد الله (ع) قال: قال رسول... (ص): من اغتاب مؤمناً غازياً واذاه وخلفه فی اهله بسوء نصب له (= میزان عمله، عقاب الاعمال) يوم القيامة فسيغرق حسناته ثم يركس فی النار اذا كان الغازی فی طاعة الله.

(وسائل ۶: ۱۴)

۳۶. والذی نفسی بیده لألف ضربة بالسيف اهون علی من میتة علی فراش (نهج البلاغه، قسم اول، ص ۷۵ — فروع ۳۲۸: ۱ — یب ۲: ۴۲).

و نیز وسایل ۶: ۸

بویهای خوش بهشت در پیش او می‌دارند، پنجم این که منزل او را در بهشت به او می‌نمایند، ششم این که به روح او می‌گویند روانه شو در بهشت در هر جا که خواست آید، هفتم این که نظر می‌کند در وجه الهی و آن راحت هر پیغمبری و شهیدی است.^{۳۷}

و مراد از نظر کردن به خدا مواجهه با وجود این که خدا مثل ما نیست که رو داشته باشد. بلکه مراد این است که حقّ — تعالی — چنان [۱۹ — پ] نظر لطف و مرحمت و رضای خود را متوجه او می‌کند که گویا خدا را می‌بیند. و این تشبیه است از برای نهایت قرب. و این معنی؛ یعنی خشنودی الهی و رضای الهی از برای دوست الهی برابر هزار بهشت و حور و قصور است. رزقنا الله و جمیع المؤمنین بحقّ محمد و آله اجمعین — صلی الله علیه و علیهم السلام —.

سؤال: بلادی را که روسیه غالب اند و اظهار شعار اسلام نمی‌توان نمود، بر مسلمین آنجا ترک اوطان بر فرض امکان واجب است یا نه. و تارک مهاجرت را عقوبتی در شرع هست یا نه. و جاری کننده حدّ کیست؟ و در صورت احتیاج به اذن مجتهد عصر احدی را در این باب، مأذون فرمایند.

جواب: بلی ظاهر این است که هجرت باقی است، مادامی که کفر باقی است. و حدیثی که از رسول خدا — صلی الله علیه و آله — روایت شده که «لا هجرة بعد الفتح»^{۳۸} معارض است به حدیثی که از آن جناب روایت شده: «لا ینقطع الهجرة حتی ینقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها»^{۳۹} و حاصل مضمون آن این است که هجرت تا قیامت باقی است.

و حدیث اول مؤول است به این که بعد فتح مکه، دیگر هجرت بر اهل مکه واجب نیست؛ چون بعد از فتح بلد اسلام شد.

و هجرت گاهی واجب است، و گاهی سنت، و گاهی هیچیک نیست. اما واجب آن است که در بلاد کفر باشد و عشیره و قبیله [۲۰ — ر] و قوتی ندارد که تواند اظهار شعار اسلام کرد و تواند بیرون برود، براو واجب است هجرت. و هرگاه عشیره و قبیله دارد که به

۳۷. للشهید سبع خصال من الله: أول قطرة من دمه مغفورة له کلّ ذنب والثانية أن یقع رأسه فی حجر زوجته من الحورالعین وتمسحان الغبار عن وجهه وتقولان: مرحبا بک ویقول هو مثل ذلك لهما والثالثة یکسی من کسوة الجنة والرابعة تبندره خزنة الجنة بکلّ ریح طيبة بأخذه معه والخامسة ان یری منزله والسادسة یقال لروحه اسرح فی الجنة حیث شئت والسابعة ان ینظر فی وجه الله وأنها لراحة لکلّ نبی وشهید.

(وسائل ۶: ۱۰ — تهذیب ۲: ۴۱)

۳۸. وسائل ۶: ۷۷ — سنن بخاری، صید ۱۰، جهاد ۱، ۲۷، ۱۹۴، مغازی ۵۳

۳۹. سنن ابداود — جهاد ۲ — دارمی سیر ۷۰ — صحیح احمد حنبل ۴، ۹۹.

قوت آنها می‌تواند اظهار کرد، مثل عباس عم پیغمبر — صلی الله علیه وآله —، از برای او مستحب است.

و اما آن که مستحب هم نیست برای او؛ کسی است که عاجز باشد از بیرون آمدن؛ به سبب مرض یا فقر و عدم تمکن از بیرون آمدن.

و با وجوب هجرت، ترک آن از گناهان کبیره است و مستحق تعزیر است از حاکم شرع.

سؤال: در صورتی که جمعی از مسلمین در سر ثغور بلاد مسلمین سکنی داشته در وقت توجه کفار به قتال مسلمین برایشان راه داده. و خود نیز به همراهی کفار به مقاتله با مسلمین اقدام و اعانت کفار می‌نمایند. و چون مسلمین اراده دفع و مجاهده کفار نمایند ایشان راه بر مسلمین گرفته مانع از عبور کردن می‌شوند، آیا برایشان حکم محارب جاری و حد محارب را مستحق می‌باشند یا نه؟ و بر فرض استحقاق حد محارب احدی را در این باب، مأذون فرمایند.

جواب: [جواب] این از مسایل پیش ظاهر می‌شود.

سؤال: در صورتی که پادشاه اسلام حکم و مقرر فرمایند، به نحوی که الحال حکم پادشاهی شرف صدور یافته است، که علما و فضلا تصدیق نکشیده به امر مدافعه و مجاهده مشغول نگردیده خودشان را معاف [۲۰ — پ] دانند، در این صورت اگر یکی از علما خواهد که محض تحصیل ثواب جهاد و تحریض مسلمین و زمره مجاهدین منسلک و متلبس به لباس اهل سلاح شود، جایز است یا نه؟ و در این صورت آیا از زنی خود بیرون آمده، خلاف مروّت کرده است یا نه؟ و کسی از علما که خود بنفسه متوجه جهاد نگردیده لکن در بلاد و امصار مسلمین را تحریض و ترغیب بر جهاد می‌نمایند، ثواب جهاد را می‌یابد یا نه؟

جواب: بلی جایز است و آنچه گفته‌اند که فقیه هرگاه متلبس به لباس جندی شود، منافات با مروّت دارد در غیر صورت قتال و دفاع مشروع است. کدام عالم از جناب امیر المؤمنین — علیه السلام — بالا تر است که اسلحه بر خود می‌آراست و اقدام به جهاد می‌نمود «والذال علی الخیر کفاعله»^{۴۰} ان شاء الله — تعالی —.

سؤال: هرگاه این جهاد و دفاع محتاج به اذن مجتهد عصر باشد، هر کس را که لایق و قابل دانند مرخص و مأذون نمایند و متصدی شرعی نمایند که مباشر عرف که متصدی جهاد است به اجازت او قیام و اقدام به جزو جزو واجب مذکور مسلمین و مجاهدین اطاعت و

۴۰. این جمله مضمون حدیثی است به این صورت: عن النبی (ص): من دلّ علی خیر فله مثل اجر فاعله (سنن ابا داود، ادب، ۱۱۵ — ترمذی علم ۱۴).

انقیاد نمایند و شرع و عرف مطابق و موافق گردد.

جواب: صاحب این سؤالات و کاتب این مقالات، معلوم می‌شود که شخص عالمی است. این لطیفه شما قرض باشد. جواب این سؤال محتاج بحرطوبلی است که حال و مقام هیچ یک مقتضی آن [۲۱ - ر] نیست.

از ابتلاهای غیرمتناهیة حقیر همین باقی مانده بود که عرف را مطابق شرع کنم. مجملی این که پیش اشاره شد که این نوع مدافعه، نه موقوف به اذن امام است و نه حاکم شرع. و بر فرضی که موقوف باشد، کجاست آن بسط ید از برای حاکم شرع که خراج را بروفق شرع بگیرد و بروفق آن صرف غزاة و مدافعین نماید. و کجاست آن تمکّن که سلطنت و مملکت دیگری را نازل منزله غزای فی سبیل الله کند؟ نام حلوا بر زبان راندن نه چون حلواستی. عجل الله فرجنا بفرج آل محمد - صلی الله علیه وآله - و جعل سلطاننا و اولاده من اعوانه و انصاره و جعل خاتمة أمرنا خیراً بحق محمد وآله - صلوات الله علیهم اجمعین -.

سؤال: بندگان اعلیحضرت شاهنشاهی، نواب نایب السلطنة اشرف والا را متصدی جهاد و قتال با کفره روسیه فرموده اند. تخاذل و تهاون موجب جرأت و استیلاى کفره روسیه می‌گردد. در این صورت به نواب نایب السلطنة واجب عینی یا واجب کفایی می‌باشد. و در صورت واجب عینی، بدون مالی که به مصارف مجاهده، و مرابطه، و ساختن، و ساختن قلاع در ثغور اسلام کار جهاد منتظم نمی‌گردد. از جمله وجوهی که برای جهاد معین فرموده اند: وجوه مأخوذه همه ساله از ولایت [۲۱ - پ] آذربایجان است. و هر ولایتی را به مبلغی معین مقاطعه فرموده؛ که اهل آن ولایت مبلغ مزبور را بر رؤوس و املاک و قدر زراعت خود قسمت نموده. و [بر] هر صنفی از اصناف؛ مثل بزآز و بقال و غیرهما نیز وجهی معین گشته. و آنها مبلغ مزبور را فیما بین خود سویت به طرق متعدده نموده اند. بعضی به قدر فروش اموال و متاع؛ و بعضی به قدر قوه و سرمایه و غیر آن. و وجه مقاطعه را همه ساله بازیافت و به مصارف جهاد می‌رساند. در این صورت مقاطعه به این نوع، چه صورت دارد؟ یا رضای رؤسا کافی، و یا رضای کلّ باذلین شرط است. چنانچه باذلین اموال و قاصدین آخذ آنها نیست، اعانت مجاهدین نمایند موجب حلیت می‌گردد یا نه؟ در صورت معروضه، محتاج به اذن مجتهد بوده باشد؟ قلمی فرمایند.

جواب: اولاً باید دانست که واجب کفایی گاه هست که متعین می‌شود بر بعض مکلفین؛ چنانچه در جهاد گفته اند که هرگاه امام بخصوص جمعی را امیر کند که جهاد کنند، که در این صورت بر آنها لازم است حضور هر چند جمعی دیگر باشد که کفایت به آنها حاصل می‌شود. و همچنین در صورتی که کسی دیگر نباشد که جهاد کند یا باشد و به قدر کفایت نباشد، باز متعین می‌شود بر آن جمع، حضور در جهاد. و همچنین هرگاه

شخصی نذر کرده باشد که جهاد کند، در این صورتها متعین است جهاد کردن هرچند [۲۲ - ر] کسی باشد که جهاد کند و به فعل او جهاد ساقط شود.

و فرق است مابین این تعین و تعینی که در واجبات عینیّه است؛ زیرا که در واجبات عینیّه؛ مثل نماز ظهر ادایی، نماز کسی دیگر مسقط تکلیف مکلف نمی‌شود. به خلاف تعین واجب کفایی که هرچند در صورت تعین مکلف عصباناً ترک کند و دیگری بعمل آورد، از او ساقط می‌شود تکلیف هرچند معاقب باشد بر ترک. و همچنان که این مطلب در اصل جهاد حاصل می‌تواند شد، در ریاست لشکر هم می‌تواند حاصل شد. و ریاست که از لوازم مقاتله است غالباً و اغلب این است که بدون رئیس صورت نمی‌پذیرد و آن هم واجب کفایی است.

و گاه هست که متعین می‌شود بر کسی؛ مثل این که امام او را معین کند در جهاد حقیقی یا منحصر باشد شخص قابل ریاست در شخص معینی در جهاد حقیقی یا دفاع مطلق.

و از جمله وجوه تعین این است که در امثال این زمان که امر اجتماع مقاتلین و ریاست آنها به دست پادشاه زمان می‌باشد و کسی را که او معین کرد کسی تخلف نمی‌تواند کرد. پس متشرعین لشکر و رؤساء، باز معین می‌دانند امر ریاست را در آن که پادشاه قرار داده و چنانکه مقاتلین و مدافعین میان خود و خدا تکلیف خود را بجا می‌آورند. هرچند به امر و نهی پادشاه [۲۲ - پ] باشد.

رئیس هم همین حکم را دارد. باید خود را رئیس داند و در تمشیت امر مقاتلین بروفق شریعت حسب الممکن اقدام نماید. و هرگاه در واقع و نفس الامر هم رئیس مذکور اولی و احق باشد به ریاست، دیگر مطلب واضح تر می‌شود.

و به هر حال چون در صورت سؤال، اختیاری از برای قشون و رئیس هیچ کدام نیست و امر با پادشاه زمان است، دیگر سؤال از این که ریاست واجب عینی است یا کفائی، بموقع نیست.

و اما سؤال از مالی که رئیس به مصرف مقاتلین باید رسانند، پس ظاهر است که خراج زمینهای خراجیه را می‌تواند به مصرف برساند.

و اما آنچه به اصناف در رؤوس رعایا حواله می‌شود، پس آن از باب خراج نیست که وضع آنها از برای مصالح مسلمین است. و حقّی نه از برای سلطان و نه غیر آن در مال آنها نیست. بلکه از باب امداد و اعانت مقاتلین، که بر عاقله ناس لازم است، هرکسی بقدر الاستطاعه کمک باید بکند. و مباشر این امر هم باید حاکم شرع باشد. بلکه اصل خراج اراضی خراجیه را هم باید به اطلاع او بگیرند و به این مصارف برسد اولی بلکه اظهر است.

و هرگاه دسترس به حاکم شرعی واقعی نباشد، علما و صلحای آن بلاد متوجه شده از باب امر به معروف سویت نموده بقدر الحال هریک امداد کنند و باذلین هم نیت را خالص کرده که هم ثواب برده باشند و هم [۲۳ — ر] محافظت خود را کرده باشند و هم محافظت اسلام و مسلمین. و رضای رؤسای بلاد تنها کافی نیست.

سؤال: در انتظام امورات قتال و جهاد با کفره روسیه از وزرا و امرا و حکام ولایات و سران سپاه و باشیان ضرور و لازم دارد. هرچند وجوهی که برای جهاد تعیین یافته لازمه دقت در ایصال به هریک در اصناف و طوایف و احاد مجاهدین می شود، که احدی را قدرت و مکنت بیحساب نمودن دیناری ندارد و قدری حصه هریک را از روزی که اجیر شده اند معین و مشخص از جیره و مواجب و کسوه و آلات و ادوات حرب شده، در این صورت عالیجاهان وزرا از جیره و مواجب و امرا و سرکردگان مجاهدین، که در تقویت دین مبین مساعی جمیله خود را به منصفه ظهور می رسانند، می خواهند که از طریقه حقّه تخلف و انحراف نورزیده و تصدیقی بر صحت تصرفات و معاملات و امورات خود از عالیجاهان مجتهدین عصر داشته در اسفار لازم به خاطر جمعی قصر صلاوة و صوم خود نموده باشند و مرتکب مناهای شرعیه به هیچ وجه من الوجوه ان شاء الله الرحمن نگردند تا جناب احدیت نصرت فرمایند. جهت این عرض این است که با وجود تصحیح نیت و متابعت شریعت مطهره در افعال و اقوال، امیدواری [۲۳ — پ] در حصول نصرت و غلبه بر معاندین دین مبین البته بیشتر می باشد.

جواب: [جواب] این سؤال از جواب سؤال سابق معلوم شد. که با عدم تمکن اذن حاکم شرع واقعی و اطلاع او، علمای صلحای عدول متوجه شده به نحوی که گفتیم در اخذ و ایصال معمول دارند. و بعد از آن که بر وفق شرع شد، سفر مباح، نماز و روزه قصر می شود. سؤال: در این زمان که کفره روسیه قصد تسخیر بلاد اسلام را دارند، در وجوب دفع و قتال با آنها اهل اسلام از ولایات قریبه و بعیده در اصل وجوب فرقی دارند یا ندارند؟ و اصل وجوب در این باب شدت و ضعفی دارد یا ندارد؟ و فقها — رضوان الله تعالی علیهم — در صورتی که کفره قصد بلاد معینی از بلاد اسلام را نموده باشند و یا قصد تسخیر کل بلاد یا اکثر بلاد اسلام را نموده باشند، تفرقه فرموده اند یا در هر دو موضع حکم یکی است؟

جواب: پیش گفتیم که وجوب دفع کفره که قصد رفع بیضه اسلام دارند یا استیصال جمعی از مسلمین را مقاتله با آن کفره که، بر مسلمین واجب است بدون احتیاجی به اذن امام یا نایب خاص یا نایب عام. و این وجوب نیز کفایی است. اما فقها در این مقام گفته اند: واجب بر اقرب فالأقرب و در بعضی عبارات لفظ تا کد وجوب است [۲۴ — ر] بر اقرب فالأقرب به عنوان وجوب کفائی.

و معنی وجوب کفائی در اقرب فالأقرب [این] است که مثلاً هرگاه کفره قصد بلده مخصوصه کردند، و در چهار جانب بلده هر طرف جمعی هستند که مسافت مابین آنها و آن بلده ده فرسخ است و جمعی دیگر هستند در چهار جانب که مسافت مابین آنها و آن بلده بیست فرسخ است، پس وجوب مقاتله در صورت تساوی همه در مقاومت جدال کفائی است نسبت به همه ده فرسخها و بعد از آن واجب کفائی است مابین بیست فرسخها.

و اما تا کد وجوب بر اقرب فالأقرب، پس اگر مراد این است که در صورتی که اگر اقرب جدال را واگذارد به ابعد قدری از جهاد فوت می شود و نکایت و ضرر کفار به مسلمین می رسد به همان قدر تفاوت طی مسافت، پس در اینجا در آن مقدار از جهاد اقرب متعین است در وجوب و اولویت و آکدیت معنی ندارد. پس لفظ تاکید مجاز می شود و مراد از آن تعین است.

و اگر مراد این است که همه مساوی اند در وجوب، به سبب آن که تفاوتی در حصول جهاد بهم می رسد، پس مراد این است که ثواب نزدیکها بیشتر و عقوبت ترک آنها زیادتر است. همچنان که تاکید در حق خود آن بلده بیشتر از دیگران است و علت آن این است که اینها هم حفظ نفس و عرض و مال و دین خود کرده اند و هم از دیگران؛ به خلاف ابعد که فواید آن کمتر [۲۴ - پ] از این است و در صورت ترک جهاد، ترک واجبات دیگر را کمتر کرده اند و همچنین آنها ازاله کفر و دفع کفار که اهم مقاصد است بیشتر کرده اند.

و مخفی نماند که ظاهر این است که مراد از قرب و بُد در این مقام باید قرب به نیل مقصد در وصول به مطلب جهاد باشد نه خصوص قرب مسافت زیرا که گاه هست که آن که دورتر است مستعد قتال است و آلت معطله ندارد زودتر می تواند مباشر قتال شد و آن که نزدیکتر است تهیه ندارد و دیرتر می تواند به جهاد مشغول شد.

و به هر حال، هرگاه آن که نزدیکتر است تهیه قتال دارد، هر چند آن که دورتر است مطلقاً تقصیر و تأخیر نکند و خود را به جهاد برساند به مجرد اطلاع این نزدیک به این که آن دو عزیمت کرده و می آیند، تکلیف از او ساقط نمی شود هرگاه تفاوتی به سبب تأخیر آن نزدیک حاصل می شود در رفع نکایت کفار. و معاقب است در آن قدر از تأخیر. بلی بعد از آن که آن دور برسد و جهاد از او بعمل آید، تکلیف از این نزدیک ساقط می شود.

و به هر حال شکی نیست که در صورت سؤال، تکلیف متعلق است به همان ولایات قریبه. و با وجود کفایت آنها در مقاومت و مباشر شدن، تکلیف از ولایات بعیده ساقط است؛ مگر این که عجزی از برای آنها ظاهر شود که محتاج به امداد ولایات [۲۵ - ر] بعیده باشند. با وجود این که این سخن در مانحن فیه پروقی ندارد؛ زیرا که به دست سلطان است و دور و نزدیک همه مقهور او هستند و او آنچه خواهد از ولایات می گیرد

خواه قشون باشد و خواه پول باشد و این معلوم است که عاثة مکلفین و رعایا با عصا و شمشیر و نیزه یا تفنگ و توپ از روسیه نمی‌توانند آویخت، پس کمک آنها به پول دادن می‌شود و آن را هم سلطان زمان آنچه نام آن خراج و معدّ از برای مصالح عاثة مسلمین است علاوه می‌گردد.

بلی اگر فرض شود که خزانه سلطان، که از این اموال جمع، وفا نکند و اعانت بر مکلفین از غیر آن وجوه خواهد و مکلفین دانند که حقیقت دارد و موقوف است به دادن مال به سلطان که در ازدیاد قشون کوشد، در آنجا ثبوت تکلیف راهی دارد و مفروض خلاف این است.

بلی هرگاه پادشاه کوتاهی کند در دادن وجوهاتی که از باب خراج گرفته و محتاج باشند که از ولایات بعیده از عین المال خود امداد کنند، ظاهر لزوم آن است. و اما سؤال از فرق مابین قصد بلد متعین یا کلّ بلاد، پس ظاهر این است که در حکم فرقی نباشد و در اینجا قرب و بُعد ملاحظه می‌شود نسبت به ثغوری که محلّ ورود کفره است.

سؤال: غزا و جهاد و قتال با کفره روسیه وقتی که واجب کفایی بوده [۲۵- ر] باشد در حدود آذربایجان و ثغور اسلام، آیا مناط «من تحقق قام به الکفایة» موکول به چه چیز است؟ و چنانچه بر متصدی جهاد معلوم شود که من قام به الکفایة متحقق نگردیده بر هر کس اعلام و تکلیف نماید، آیا برایشان واجب عینی می‌گردد یا واجب کفائی؟ و اخبار و اعلام متصدی جهاد فایده دارد یا ندارد؟ و برخورد مکلفین واجب است که تحقیق و تفحص نموده تا ظنّ به حصول من قام به الکفایة برایشان حاصل شود یا نه؟ و مادام عدم حصول ظنّ مثبت یا معاقب می‌باشد؟

جواب: بر مکلفین لازم است تحصیل ظنّ بمن قام به الکفایة. از هر راه ظن حاصل شود خوب است.

سؤال: ولایت آذربایجان از دارالسلطنه تبریز و خوی و ارومیه و مراغه و ایروان و نخجوان و اردبیل و سایرین، مفتوح العتوه^{۴۱} می‌باشند یا نه؟ قلمی فرمایند.

۴۱. مفتوح عتوه یعنی زمین‌هایی که با زور و شمشیر از ید کفار خارج شده است از روی قهر و غلبه این گونه اراضی، از آن تمام مسلمین است و قابل خرید و فروش نیست و وقف و هبه آنها نیز جایز نیست و منافع آن در راه مصالح مسلمانان مصرف می‌شود و اراضی موات مفتوح عتوه آن امام است در تاریخ جنگ‌های اسلامی ظاهراً عراق عجم که در زمان خلیفه دوم تصرف شد مفتوح عتوه است از جمله خراسان و بحرین ...

(از قاطعة اللجاج، ص ۱۹- ۲۷- سراج الوهاب، ص ۱۳۳- شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۴۴)

فرهنگ و معارف اسلامی، تألیف سجادی ۴: ۳۱۱

جواب: تکیه در اثبات خراجی بودن اراضی در جاهایی که نقضی و اجماعی نباشد، بر کتب تواریخ معتبر است هر چند مصنف آنها از علمای شیعه نباشد و همچنین تکیه می‌توان کرد اصل عدم تغییر؛ هرگاه بنای مسلمین الحال این است که آن اراضی را ارض خراج می‌دانند و معامله اراضی خراجیه با آنها می‌کنند، اصل عدم تغییر است و مقتضای آن این است که در اوّل اراضی خراجیه بوده‌اند.

و اما این که زمین عراق و بسیاری اراضی که در زمان خلیفه ثانی [۲۵- پ] بسیاری به اذن امیرالمؤمنین - علیه السلام - بوده و در بعضی از آنها حضرت امام حسن - علیه السلام - همراه بوده و قطع نظر از اینها از تتبع اخبار ظاهر می‌شود که حکم همه یکی است و خصوص حدیث صحیحی که محمد بن مسلم از حضرت باقر - علیه السلام - روایت کرده است گفته است که سؤال کردم از آن حضرت از رفتار امام با زمین‌هایی که بعد از رسول خدا - صلی الله علیه وآله - فتح شده است. پس آن حضرت فرمود: که امیرالمؤمنین - علیه السلام - به تحقیق که رفتاری کرده است در اهل عراق یک نوع رفتاری؛ یعنی به طریق ارض خراج سلوک نموده پس عراق و اهل عراق امام سایر زمینها می‌باشند؛ یعنی تتمه زمینها همه آن حکم را دارند.

و بدان که مراد از اراضی خراجیه آن است که به زور و غلبه مسلمین از کفار گرفته باشند؛ یا آن که با کفار صلح کرده باشند که زمین از مسلمین باشد و آنها جزیه بدهند.

سؤال: قصد و نیت رئیس و متصدی جهاد روستیه، قلع و قمع کفره روستیه و اخراج ایشان از بلاد اسلام و استخلاص مسلمین ازید کافرین و رفع فساد در شریعت حضرت سید المرسلین - صلوات الله علیه وآله الظاهرین - است. و هرکس از رؤسای مجاهدین، که صاحبان معرفت می‌باشند، نیز همین نیت و قصد را دارند. آیا [۲۶- ر] بسیار مجاهدین مسلمین را که به جهاد می‌برند و مواجب و جیره از اموال مزبوره می‌داشتند، در این اسفار سایر مجاهدین قصر صوم و صلوة نمایند، آیا صحت نیت رئیس کفایت می‌کند، یا هرفردی از افراد مجاهدین باید تصحیح نیت خود نموده باشند؟ و کسی که قصد او محض اخذ مواجب و جیره بوده باشد، به سفر قتل کفار برود، سفر او مباح است یا نیست؟

جواب: همین که قصد معصیت به آن سفر ندارند و نفس را هم در نفس الأمر مباح است، قصر می‌کنند هر چند به تفصیل قصد نکنند که از برای حفظ اسلام و مسلمین می‌روند.

۴۲. سألته عن سيرة الامام (ع) في الأرض التي فتحت بعد رسول الله (ص) فقال: انّ امير المؤمنين (ع) قد سار في اهل العراق بسيرة فقهی امام لسان الأرضین.

(ایضال الطالب فی شرح المکاسب، مکاسب محرّمه از شیرازی ۴: ۳۵۳)

و همین که رئیس متبوع نیت صحیح دارد و آنها تابع اویند در سفر — به سبب اجیر بودن — و می‌روند به قصد این که عمل خود را بجا آورند و اجرت بگیرند و قصد معصیتی ندارند، همین کافی است در مباح بودن سفر که موجب قصر است.

سؤال: بندگان شاهنشاهی از خزانه عامره، موجب طوایف سپاه را عنایت می‌فرمایند و به سمت ولایات آذربایجان — به قصد دفاع کفره روسیه — فرمان اشرف صادر می‌گردد. بعضی از اهل سپاهی سؤال می‌کنند که نماز و روزه را در این اسفار چه باید کرد قصر یا اتمام؟ بعضی از اهل معرفت و قایل صحت نیست که اعانت مسلمین است می‌باشند. و بعضی دیگر همت خود را [۲۶ — پ] منحصر به اخذ موجب از خزانه عامره را دارند جواب سائلین و مستفسرین را چه می‌فرمایند که حکم فریقین معلوم گردد؟

جواب: هرگاه پادشاه آنها را خواهی نخواهی به این سفر می‌فرستد و گذرانی که نام آن موجب است به آنها می‌دهد، پس سفر داخل سفر مباح است هرچند مجبور هم نباشد در سفر. و خصوصاً هرگاه موجب را از خزانه می‌دهد که علم به حرمت آن حاصل نیست.

و اما هرگاه از باب اجیر شدن است تراضی طرفین و سفر محض از برای اخذ موجب باشد، در این صورت با علم به حرمت عین اجرت سفر مباح نیست؛ چون عمل را از اخذ اجرت حرام می‌کند هرچند اصل سفر بالذات مباح باشد.

و اما با عدم علم به حرمت در عین اجرت یا اجیر شدن به ذقه از برای آن سفر، پس سفر مباح ست و قصر می‌کند هرچند آنچه در ذقه قرار گرفته از حرام داده شود.



الانصاف فی بیان الفرق بین الحق والاعتساف

اگر در فرهنگ و تمدن اسلامی سده یازدهم، مانده های ابو حامد محمد غزالی را جستجو کنیم بی تردید در شبه قاره هند محدث دهلوی و در ایران ملا محسن فیض کاشانی علم خواهند شد.

فیض یکی از پرکارترین دانشمندان سده یازدهم هجری است که مانند گیهای صوری به غزالی دارد، چونان او اهل کلام است و در کلام قلم زده است و همچون او متفقه است و در فقه نگاشته هایی دارد، و اگر غزالی علوم دینی را احیا کرده، فیض علوم ولایتی را عنوان کرده است، و اگر غزالی از مدسه فلسفه و کلام فرار کرده و به عرفان پناه برده و المنقذ من الضلال نوشته، فیض نیز از فلسفه و کلام دست برداشته و سخنان عارفان را «مین عیندی» های آنان دانسته و به طریق کتاب و عترت فراز رفته و الانصاف را پرداخته است. با همه این تشبیهات و مانند گیهای صوری، به لحاظ روش و پسندهای عقیدتی، میان غزالی و فیض جمع شدنی نیست؛ زیرا غزالی اشعری مسلک است و برائرسندهای عقیدتی خود فتوایی در نفی طعن یزید به خاطر واقعه جانگداز کربلا می دهد^۱ حال آن که فیض بقدری در اخبار و آثار اهل بیت (ع) غور دارد و تفحص، که از یکسو احیاء غزالی را

۱. ر. ک.: ابن خلکان، وفيات الایمان، به تحقیق احسان عباس، ج ۳، ص ۲۸۸، و نیز رجوع شود به همان کتاب، ج ۳، ص ۲۸۷ به فتوای کیا هراسی، و به سنائی، حدیقه الحقیقه که غزالی را در این نظر رد می کند و واقعه کربلا را فراموش ناشدنی و طعن یزید را لازم می داند.

مَهْجَةُ بَيْضَا می‌کند و احیا را احیا، و از دیگر سو از جانب معاصران خود «مسی» خوانده می‌شود و اخباری^۲.

به هرگونه، فیض در حدود ۱۰۰۶ هـ. ق در کاشان زاده شد و در جوانی به شیراز رفت و در نزد آخوند ملا صدرا شیرازی به تحصیل علوم عقلی پرداخت و مدتی دراز به نشر آراء و اخبار ائمه امامیه (ع) اهتمام ورزید و دهها رساله و کتاب تألیف کرد که از نظر تاریخ علوم عقلی و نقلی حاوی فواید عصری نیز هست. ترجمه احوال او را معاصرانش نوشته‌اند و نیز متأخران به کرات از احوال و آثار او یا ذکره اند^۳ ولی بعضی از آثار او — اعم از فارسی و عربی — نه تنها تاکنون چاپ انتقادی و علمی نشده، بلکه نقد آراء و آثارش و موضع او در قلمرو علوم اسلامی آنچنان که درخور اوست صورت نپذیرفته است.

یکی از نگاشته‌های کوتاه فیض، رساله‌ای است به نام «الاتصاف فی بیان الفرق بین الحق والاعتساف»، که بظاهر مانند المنقذ من الضلال غزالی است، و بواقع سیر فکری و گرایشها و پسندهای اعتقادی و طرز تفکر فیض در همین رساله مطرح شده، و سوای آن رساله مزبور وضعیتی علمی عصر او را بین می‌دارد و روشن می‌کند. از اینو رساله الاتصاف هم در نقد آراء و احوال مؤلف، و نیز هم در تحقیق اوضاع علمی ایران در سده یازدهم بسیار مفید است و ارزشمند؛ ولی برغم اهمیتی که دارد، رساله مزبور گمنام مانده و از دید اهل تحقیق بدور افتاده است. به لحاظ گمنامی این رساله، و نیز به جهت اهمیتی که در شناخت فیض دارد، نگارنده این سطور بر آن شد که آن را براساس دو نسخه زیر ویراسته کند و در دسترس اهل تحقیق قرار دهد.

- ۱ — نسخه خطی کتابخانه نگارنده، که پیش از این به ده سال، از روی نسخه مورخ ۱۲۸۵ هـ. ق، که متعلق به یکی از کتابفروشان مشهد بود، استنساخ کرده بودم.
- ۲ — نسخه‌ای که با ارشاد القلوب دیلمی به صورت سنگی، در بمبئی به سال ۱۲۹۶ هـ. ق چاپ شده است و افتادگیهای اندک دارد.

۲. گویند تعلق شدید فیض به آثار و اخبار ائمه اطهار (ع) سبب شد که شیخ احمد احسانی او را به جای محسن «مسی» بخواند. ر. ک: تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۲۴.

۳. ر. ک: خوانساری، روضات، ۹ — ۵۴۲، مامقانی، تنقیح المقال، ۵۴/۲، بغدادی، هدیه العارفين، ۶/۲ و ۷؛ بحرانی، لؤلؤة البحرين، ۴۶؛ تنکابنی قصص العلماء، ۳۲۲؛ که مؤلف از شصت نگاشته انام می‌برد و دقیقترین شرح حالی را از فیض ارائه داده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنقذنا بالتمسك بحبل القلّين من الوقوع من مهاوى الضلال،
والصلوة والسلام على نبيّنا محمد وآله خير نبيّ وخير آل.

أما بعد؛ فهذه رسالة في بيان طريق العلم بأشرار الدين المختص بالخواص
والأشراف، تُسمّى بالانصاف لخلوها من الجور والاعتساف.

چنین گویند مهتدی به شاهراه مصطفی محسن بن مرتضی — زاده الله هدی علی
هدی — که در عنفوانِ شباب چون از تفقه در دین و تحصیل بصیرت در اعتقادات و کیفیت
عبادات به تعلیم ائمه معصومین علیهم السلام آسودم چنان که به توفیق حق سبحانه در هیچ
مسأله ای محتاج به تقلید غیر معصوم نبودم، به خاطر رسید که در تحصیل معرفت اسرار دین و
علوم راسخین نیز سعی نمایم، شاید نفس را کمالی حاصل آید، لیکن چون عقل را راهی به
آن نبود و نفس را در آن پایه ایمان که بود دری نمی گشود، و صبر بر جهالت هم نداشت، و
علی الدوام مرا رنجه می داشت، بنابراین چندی در مطالعه مجادلات متکلمین خوض نمودم و
به آلت جهل در ازالهٔ جهل سعی بودم، و چندی طریق مکالمات متفلسفین به تعلّم و تفهّم
پیمودم، و یک چند بلندپروازیهای متصوّفه در اقاویل ایشان دیدم، و یک چندی در رعوت‌های
مِن عَنْدِیَن گردیدم تا آن که گاهی در تلخیص سخنان طوایف اربع کُتُب و رسائل
می نوشتم، و گاهی از برای جمع و توفیق بعضی را در بعضی می سرشتم مِن غَیر تصدیق بکَلِمَها
ولا عَزِیْمَةَ قَلْبٍ عَلَی جَلِّها؛ بَلْ أَحْطَ بِمَا لَدَیْهِمْ خُبْرًا وَ کَتَبْتُ فِی ذَٰلِكَ عَلَی الثَّمَرِیْنِ زُبْرًا،
فَلَمْ أَجِدْ فِی شَیْءٍ مِّنْ إِبَارَاتِهِمْ شَفَاءً عَلَیَّ، وَ لَا فِی إِدَارَةِ عِبَارَاتِهِمْ بِلَالٍ غَیْلَتِی، حَتّٰی خِفْتُ

عَلَى نَفْسِي إِذْ رَأَيْتُهَا فِيهِمْ كَأَنَّهَا مِنْ ذُرِّيهِمْ فَمَثَلْتُ يَقُولُ مَنْ قَالَ: «خَذَعُونِي، نَهَبُونِي، أَخَذُونِي، غَلَبُونِي، وَعَدُونِي، كَذَّبُونِي، فَأَلَى مَنْ أَنْظَلَّمُ».

فَقَرَّرْتُ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ وَعُذْتُ بِاللَّهِ مِنْ أَنْ يَوْفِقَنِي هُنَالِكَ، وَإِسْتَعِذْتُ بِقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ — صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ — فِي بَعْضِ أَدْعِيَّتِهِ أَعِذْنِي اللَّهُمَّ مِنْ أَنْ أَسْتَعْمِلَ الرَّأْيَ فِيمَا لَا يَذَرُكَ قَعْرُهُ الْبَصَرُ وَلَا يَتَقَلَّقُ فِيهِ الْفِكْرُ».

ثُمَّ أَتَيْتُ إِلَى اللَّهِ فَهَدَانِي اللَّهُ بِرَكَّةٍ مُتَابِعَةٍ الشَّرْعِ الْمُبِينِ إِلَى التَّعَمُّقِ فِي أَسْرَارِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثِ آلِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ — صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ —، وَفَهَمْتُ اللَّهَ مِنْهَا حَوْصَلَتِي، وَذَرَجَتِي مِنَ الْإِيمَانِ فَحَصَلْ لِي بَعْضُ الْأَطْمِئْنَانِ وَسَلَبَ اللَّهُ مِنِّي وَسَاوِسَ الشَّيْطَانِ؛ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ عَلَى مَا هَدَانِي وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أَوْلَانِي فَأَخَذْتُ أَنْشِدُ:

مَلِكُ الشَّرْقِ تَشْرِقُ وَإِلَى الرُّوحِ تَعَلَّقُ غَسَقَ النَّفْسِ تَفَرَّقَ رَفَضَ الْكُفْرَ تَهْتَمُ
ثُمَّ إِنِّي جَرَيْتُ الْأُمُورَ، وَإِخْتَبَرْتُ الظُّلُمَةَ وَالتَّوَرَّ حَتَّى إِسْتَبَانَ لِي أَنَّ طَائِفَةً مِنْ أَصْحَابِ الْفُضُولِ الْمُنْتَخَلِينَ مُتَابِعَةً الرَّسُولِ أَغْمَضُوا أَلْعَيْنَتَيْنِ وَرَفَضُوا الْيَقْلَيْنِ وَأَخَذُوا فِي الْعَقَائِدِ بَدْعًا وَتَخَرَّبُوا فِيهَا شَيْعًا، لَا فِي إِثْنَيْنِ مِنْهُمْ إِتْفَاقٌ، وَلَا فِيمَا بَيْنَهُمْ تَوَافُفٌ دِينِي، وَلَا تَحَابٌّ إِخْوَانِي إِلَّا التَّفَاقُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَطُوفُونَ حَوْلَ الطَّوَائِفِ الْأَرْبَعِ مِنْ غَيْرِ بَصَارَةٍ، وَلَا مُتَابِعَةٍ بَصِيرَةٍ، وَكَانُوا بِالْحَرَى أَنْ يُثَلَّى عَلَيْهِمْ «وَمِنْ أَلْتَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ»^٤. وَكَانَ اللَّهُ مَقَّتَهُمْ عَلَى صَنِيعِهِمْ هَذَا إِذْ لَمْ يَرْزُقْهُمْ التَّوَالُفَ وَالتَّحَابَّ وَالْإِتْفَاقَ وَوَكَّلَهُمْ إِلَى حُبِّ الرِّئَاسَةِ وَرَذِيلَةِ النَّفَاسَةِ وَالتَّفَاقُ، إِلَى أَنْ وَقَعُوا بِشُؤْمِ هَذَا الصَّنِيعِ الشَّنِيعِ إِلَى التَّخَالُفِ، وَالتَّدَابُّرِ، وَالتَّبَاغُضِ، وَالتَّنَاكُرِ، عَلَى أَنَّ مِنْ شَأْنِ النَّفْسِ الْحَسَدَ، وَالْكَبْرِيَاءَ، وَغَدَمَ الْأَنْقِيَادِ لِمَنْ كَانَ مِنْ أَبْنَاءِ جَنْسِهَا إِذَا كَانَ مَعَهَا فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ؛ وَأَشَدُّهُ إِذَا كَانَ مَعَهَا فِي بَلَدٍ وَاحِدٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِذَا كَانَ قَدَمَاتٍ أَوْ لَمْ يُولَدْ؛ ثُمَّ حُبُّهُمْ الرِّئَاسَةَ أَوْ قَعَهُمْ فِي إِسْتِبْدَادِهِمْ بِالْأَرَاءِ وَتَشْتَتِهِمْ فِي الْأَهْوَاءِ. فَهُمْ بِمَا عِنْدَهُمْ مَغْرُورُونَ؛ وَبِأَنْفُسِهِمْ مُعْجِبُونَ، وَبِمَنْ سِوَاهُمْ مُسْتَهْزِئُونَ، وَبِمَاهُمْ فِيهِ مُسْتَهْزِئُونَ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ، فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّى جِئَ»^٥ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ — صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ: «مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بَلِيبٌ وَلَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٌ وَلَا كُلُّ ذِي نَظَرٍ بِبَصِيرٍ فَيَا عَجَبًا مِنْ خَطَاءِ هَذِهِ الْفِرْقَةِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَّتِهَا فِي دِينِهَا لَا يَتَفَتَحُونَ أَثَرِ نَبِيِّ وَلَا يَقْلُدُونَ بِعَمَلِ وَصِيِّ وَلَا يُؤْمِنُونَ

بَغِيْبٍ وَلَا يَعْفُوْنَ عَنْ عَيْبٍ يَعْمَلُوْنَ فِي الشُّبُهَاتِ وَيَسْرُوْنَ فِي الشَّهَوَاتِ الْمَعْرُوفِ فِيهِمْ مَا عَرَفُوا
الْمُنْكَرَ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا مَفْرَعُهُمْ فِي الْمَغْضِيَّاتِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ وَتَعْوِيلُهُمْ فِي الْمُبْتَهَمَاتِ عَلَى
آرَائِهِمْ كَأَنَّ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ نَفْسِهِ قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعَرَى ثِقَاتٍ وَأَشَابِ
مُحْكَمَاتٍ»^۶.

و قال عليه السلام في حديث آخر: «أَقَامَرَهُمُ اللَّهُ بِالْاِخْتِلَافِ فَأَطَاعَهُ أَمْ نَهَاَهُمْ عَنْهُ
فَعَصَوْهُ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَكْمَلَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ
يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا فَقَصَّرَ الرَّسُولُ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَايِهِ وَاللَّهُ
سُبْحَانَهُ يَقُولُ «مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^۷، «وَفِيهِ تَيْنَانُ كُلُّ شَيْءٍ»، الحديث. وما
ذلك كله إِلَّا لِرَفِضِهِمُ التَّمَسُّكَ بِحَبْلِ الثَّقَلَيْنِ وَتَرْكِهِمْ^۸ وَصِيَّةَ سَيِّدِ الثَّقَلَيْنِ، تَرَى أَحَدَهُمْ مُوَلِّيًا
بِالنَّظَرِ إِلَى كُتُبِ الْفَلَاسِيفَةِ لَيْسَ لَهُ طَوْلُ عُمرِهِ هُمْ سِوَاةٍ، وَلَا يَكُونُ فِي غَيْرِهِ هَوَاةٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يَخْكُمَ عِلْمًا شَرْعِيًّا أَضْلِيًّا أَوْ قَرْعِيًّا، بَلْ وَرُبَّمَا لَمْ يُسْمَعْ قَطُّ مِمَّا جَاءَ بِهِ نَبِيَّهِ فِي ذَوِيهِ سِوَى مَا
سَمِعَهُ نَفْسِي صَغِيرَةٍ مِنْ أُمِّهِ وَأَبِيهِ؛ لَمْ يَتَعَلَّمْ مِنَ الشَّرِيعَةِ أَذْبًا وَلَا سُنَّةً، وَلَمْ يَتَقَلَّدْ مِنْ صَاحِبَيْهَا فِي
عِلْمِهِ مِثْلَهُ. سُبْحَانَ اللَّهِ.

عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران را بدیشان فرستاده اند بجهت هدایت، و
خیر ادیان ایشان را ارزانی فرموده از روی رحمت و عنایت، و پیغمبر ایشان کتابی گذاشته،
و خلیفه دانا به آن کتاب — واحد بعد واحد — به جای خود گماشته به نصی از جانب حق،
تا افاضت نور او تا قیام قیامت باقی، و تشنگان علم و حکمت را بقدر حوصله و درجه ایمان
هر یک ساقی باشد. حَيْثُ قَالَ: «إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ الثَّقَلَيْنِ إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي،
كِتَابُ اللَّهِ، وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي»^۹. ایشان التفات به هدایت او نمی نمایند و از پی درپوزه علم
بر در اُمم سالفه می گردند و از نَم جوی آن قوم استمداد می جویند، یا به عقول ناقصه خود
استبداد می نمایند.

مصطفی اندرجهان، آنگه کسی گوید ز عقل آفتاب اندرجهان، آنگه کسی جوید سها

روی إِنَّ أَنَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِكَيْفِ كُتِبَ فِيهَا
بَعْضُ مَا يَقُولُهُ الْيَهُودُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: كُنِيَ بِهَا ضَلَالَةٌ قَوْمٍ أَنْ يَرْغَبُوا عَمَّا جَاءَ بِهِ
نَبِيُّهُمْ. إِلَى مَا جَاءَ بِهِ غَيْرِ نَبِيِّهِمْ؛ فَتَرَلْتُ «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ

۶. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، خطبة ۸۷ ص ۲۱۹

۷. الانعام (۶) ۳۸

۸. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، خطبة ۱۸.

۹. رک: تفسیر الصافی ۴۷۳/۱، ذیل آیه کریمه بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرًا لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»^{۱۰}.

وورد آنه ذکر فی مجلس التبی صلی الله علیه وآله ارسطا طاليس، فقال: لوعاش حتی عرف ما جئت به لا تبغنی علی دینی.

باز آنچه گاه گاهی برسر نهاده کلاهی
مرغان قاف دانند آیین پادشاهی
همانا این قوم گمان کرده اند که بعضی از علوم دینیّه هست که در قرآن و حدیث یافت نمی شود و از کتب متصوّفه یا فلاسفه می توان دانست از پی آن باید رفت. مسکینان نمی دانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث و قرآن است بلکه خلل در فهم و قصور در درجه ایمان ایشان است. قال الله سبحانه: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»^{۱۱} «إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا فِي مَغْنَاهُ». و هرگاه خلل و قصور در فهم و ایمان ایشان باشد مطالعه کتب فلاسفه و متصوّفه نیز سودی نخواهد داد؛ چرا که آن را نیز کما هو حقه نخواهند فهمید.

کو جهان را بُردم کنون کنم
روزی تو چون نباشد چون کنم
«ای کوه آستینان تا کی دراز دستی». باید بدانند که اگر به آسمان رفته اند زیاده از قدر حوصله و درجه ایمان خویش نمی توانند فهمید، اگر توانند به تقویت ایمان حوصله را وسیع تر گردانند، شاید به بالاتر بتواند رسید «لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^{۱۲} و الا هر چند درین قسم مطالب بیشتر خوض کنند گمراه تر گردند «مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»^{۱۳}. نعوذ بِاللّٰهِ مِنَ الضَّلَالِ بَعْدَ الْهُدَى.

نکته ها چون تیغ فولاد است تیز
چون نداری تو سپر واپس گریز
پیش این فولاد بی اسپرمیا
کز بریدن تیغ را نبود حیا
قال مولانا الباقر علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ الْعَلِيمَ الْعَلِيمَ إِنَّمَا غَضِبَ عَلَى مَنْ يَقْبَلُ مِنْهُ رِضَاهُ، وَإِنَّمَا يَمْنَعُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ عَطَاهُ، وَإِنَّمَا يَفْضِلُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ هُدَاهُ»^{۱۴}.

هرچه هست از قامت ناسازی اندام ماست
ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
ای برادر سعی کن تا ایمان و یقینت از راه زهد و تقوی قوی تر گردد تا علم و حکمت بیفزاید «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ»^{۱۵}، و الا زیاده سیری مکن و پا از گلیم خویش

۱۰. العنکبوت (۲۹) ۵۰

۱۱. النحل (۱۶) ۸۸

۱۲. البقرة (۲) ۱۰۳

۱۳. الزمر (۳۹) ۲۵

۱۴. رک: بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۳۵۹

۱۵. البقرة (۲) ۲۸۲

بیشتر مکش. رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعد طوره.

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی بصری
نعم؛ إِنْ شَهِقَ الْمَعْرِفَةُ أَشْمَخُ مِنْ أَنْ يَطِيرَ إِلَيْهِ كُلُّ طَائِرٍ، وَشَرِيقَ الْبَصِيرَةِ أَحْجَبُ
مِنْ أَنْ يَحُومَ حَوْلَهُ كُلُّ سَائِرٍ.

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست
نه هر که چهره برافروخت دلبری داند نه هر که آینه ساز سکندری داند
هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر برتر اشد قلندری داند

این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوفه و پیروان ایشان است. و اما مجادلات متکلمین و متعسفان مِنْ عِدَّتَيْنِ، فَهُمُ کَمَا قِيلَ جَمْعِي، افسار تقلید از سر بیرون انداخته، فطرت اصلی را سرنگون ساخته اند به ظاهر نبوت و توابع آن قانع نباشند مگر خود سخنی چند بیهوده تراشند. نه طبعشان گذارد که با سر تقلید روند، و نه توفیقشان باشد که بوی تحقیق شنوند. «مُذَبِّذَيْنِ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ».

از بهر فساد و جنگ جمعی مردم کردند به کوی گمراهی خود را گم
در مدرسه هر علم که آموخته اند فِي الْقَبْرِ يَضْرِبُهُمْ وَلَا يَشْفَعُهُمْ
و بالجمله طایفه [ای] واجب و ممکن می گویند، و قومی علت و معلول می نامند، و فرقه [ای] وجود و موجود نام می نهند، و مِنْ عِدَّتِي را هر چه خوش آید. و ما متعلمان که مقلدان اهل بیت معصومین و متابعان شرع مُبِينِينَ سُبْحَانَ اللَّهِ می گوئیم، الله را الله می خوانیم و عیب را عیب می دانیم. قال الله تعالى سُبْحَانَهُ «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»^{۱۶}؛ نامی دیگر از پیش خود نمی تراشیم و به آنچه شنیده ایم قانع می باشیم. و شکی در این نیست که در محکامات ثقلین از این نوع سخنان که در میان این طوایف متداول، و اصطلاحاتی که بر زبان ایشان متداول است هیچ خیر و اثر نیست، و تاویل تشابهات همه کس را میسر نمی، بلکه مخصوص راسخین فی العلم است و هُمُ الْمُقْرُونَ بِجَمَلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ الْمُعْتَرِفُونَ بِالْعَجْزِ مِمَّا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ.

قَالَ رَجُلٌ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ صِفْ لَنَا رَبَّنَا لِنَزِدَّ لَهُ حَبًّا وَبِهِ مَعْرِفَةٌ فَغَضِبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ صَعِدَ أَلِمْبَرُ فَخُطِبَ خُطْبَةً جَلِيلَةً قَالَ فِيهَا قَانِظِرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَاذَا لَكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَةِ فَاطِمَةَ بِهَ وَاسْتَضَى بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ عَلَيْهِ فِي الْكِتَابِ قَرْصُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالْآئِمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ فَكُلَّ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللَّهِ عَلَيْكَ وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ

أَغْنَاهُمْ اللَّهُ نَعْنِ إِقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَتَصَرِّفِ بِهِ دُونَ الْغُيُوبِ فَلَزِمُوا الْأَقْرَارَ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ فَمَدَحَ اللَّهُ اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَسَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْماً وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيهِمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُخاً فَأَقْتَصِرَ عَلَى ذَلِكَ وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ أَشَارَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَلَامِهِ هَذَا إِلَى قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»^{١٧}.

وقال عليه السلام لا بُدَّيْهِ الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصِيَّةٍ كَتَبَهَا إِلَيْهِ: دَعِ الْقَوْلَ فِيهِمَا لَا تَعْرِفُ وَالْخِطَابَ فِيهِمَا لَا تُكَلِّفُ وَأَمْسِكْ عَنْ طَرِيقٍ إِذَا خِفْتَ ضَلَالَتَهُ فَإِنَّ الْكَفَّ عِنْدَ حَبِيرَةِ الضَّلَالِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ.

وقال أيضاً فِي هَذِهِ الْوَصِيَّةِ: وَأَعْلَمْ يَا بُنَيَّ إِنَّ أَحَبَّ مَا أَنْتَ اخْذُ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ وَالْإِقْتِصَارُ عَلَى مَا قَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ وَالْأَخْذُ بِمَا مَضَى عَلَيْهِ الْأَوَّلُونَ مِنْ آبَائِكَ وَالصَّالِحُونَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَدْعُوا أَنْ نَنْظُرُوا لِنَفْسِهِمْ كَمَا أَنْتَ نَاطِرٌ وَفَكَّرُوا وَكَمَا أَنْتَ مُفَكِّرٌ ثُمَّ رَدُّهُمْ آخِرُ ذَلِكَ الْأَخْذُ بِمَا عَرَفُوا وَالْإِمْسَاكُ عَمَّا لَمْ يُكَلِّفُوا»^{١٨}. با حضرت امام حسن عليه السلام چنین خطاب می کند تا به امثالی ما چه رسد.

حافظ اینجا آشنایان در طریق حیرتند دور نبود گرنشیند خسته و مسکین غریب وَقَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ: «مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ وَلَا حَقِيقَةً أَصَابَ مَنْ مِثْلَهُ وَلَا إِيَّاهُ عَنِ مَنْ شَبَّهَهُ وَلَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَتَوَهَّمَهُ»^{١٩}.

وقال السَّجَّادُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مَتَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»^{٢٠}، وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: «عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^{٢١} فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَوْ اجْتَمَعَ أَهْلُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بِعَظَمَتِهِ لَمْ يَقْدِرُوا»^{٢٢}.

وقال الباقر عليه السلام: «هَلْ سُمِّيَ عِلْماً قَادِراً إِلَّا لِمَا وَهَبَ الْعِلْمَ لِلْعُلَمَاءِ وَالْقُدْرَةَ لِلْقَادِرِينَ، كُلُّمَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مُضْتَوٍّ مِثْلَكُمْ مَرْدُودٍ إِلَيْكُمْ وَلَعَلَّ

١٧. آل عمران (٣) ٧. رک: نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، خطبه ٩٠ صص ٤ — ٢٣٠ که با اضافات و اختلافاتی در لفظ آمده است.

١٨. رک: نهج البلاغه، پیشین، وصیت ٣١ صص ١٥ — ٩١٠

١٩. رک: نهج البلاغه، ترجمه اسدالله مبشری، خطبه ١٨٥

٢٠. رک: تفسیر الصافی ٨٦٦/٢

٢١. الحديد (٥٧) ٦

٢٢. رک: الکافی ١/١٣٧ باب نهی عن الصفیة.

الْتَمَلِ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ إِنَّ لِلَّهِ زبَانِيَةَ لَانَهُمَا كَمَا لِسُهَا، وَتَتَوَهَّمُ أَنَّ عَمَهُمَا نُقْصَانٍ لِمَنْ لَا يَكُونَانِ لَهُ وَهَكَذَا حَالُ الْعُقَلَاءِ فِيمَا يَصِفُونَ اللَّهَ تَعَالَى»^{۲۳}
 وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحِيرًا»^{۲۴}.
 وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كَيْفَ أَصِفُهُ بِالْكَيْفِ وَهُوَ الَّذِي كَيْفَ الْكَيْفِ حَتَّى صَارَ كَيْفًا فَعُرِفَتْ الْكَيْفُ مِمَّا كَيْفَ لَنَا مِنَ الْكَيْفِ»^{۲۵}.
 وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَعِدُّوا الْقُرْآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ»^{۲۶}.
 وَقَالَ الْكَاضِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَبْلُغَ كُنْهُ وَصْفِهِ تَصْفَوْهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ»^{۲۷}.
 وَقِيلَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمَا أُوْحِدَ اللَّهُ؟ قَالَ: لَا تَكُونَنَّ مُبْتَدِعًا؛ مَنْ نَظَرَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَمَنْ تَرَكَ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ صَلَّى وَمَنْ تَرَكَ كِتَابَ اللَّهِ وَقَوْلَ نَبِيِّهِ كَفَرَ»^{۲۸}.
 وَقَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: اللَّهُمَّ لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ وَقَالَ مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فِتَوَّاهُمُوا اللَّهَ غَيْرُهُ»^{۲۹}.

جهان متفق بر الهیتش	فرومانده در کنه ماهیتش
نه ادراک در کنه ذاتش رسد	نه فکرت بغور صفاتش رسد
نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم	نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
که خاصان درین ره فرس رانده اند	بلا احصی از تک فرومانده اند

فَلَا تَلْتَفِتْ إِلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَى كُنْهِ الْحَقِيقَةِ الْمَقْدَسَةِ بَلْ اخْتُِ الثَّرَابَ فِيهِ فَقَدْ ضَلَّ وَعَوَى، وَكَذَّبَ وَأَفْتَرَى، فَإِنَّ الْأَمْرَ أَرْفَعُ وَأَظْهَرُ، مِنْ أَنْ يَتَلَوَّثَ بِخَوَاطِرِ الْبَشَرِ، وَكُلِّ مَا تَصَوَّرَهُ الْعَالِمُ فَهُوَ عَنْ حَرَمِ الْكِبَرِيَاءِ بِفِرَاسَخٍ، وَأَقْصَى مَا وَصَلَ إِلَيْهِ الْفِكْرُ الْعَمِيقُ فَهُوَ غَايَةُ مَبْلَغِهِ مِنَ التَّدْقِيقِ.

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست	غایت فکر تست، الله نیست
گفتم همه ملک حسن سرمایه تست	خورشید فلک چو ذره در سایه تست

۲۳. رک: کلمات مکنونه ۱۹

۲۴. رک: الکافی ۱/۱۶۵

۲۵. بحار الأنوار ۴/۲۹۸

۲۶. بحار الأنوار ۳/۲۶۲

۲۷. الکافی ۱/۱۳۷

۲۸. أيضاً، همان کتاب ۱/۷۳

۲۹. بحار الأنوار ۳/۲۶۶

گفتا غلطى زما نشان نتوان يافت ازما توهرآنچه ديده اى پايه توست
سُبْحَانَ مَنْ حَارَتْ لَطَائِفُ الْأَوْهَامِ فِي بِيْدَاءِ كِبَرِيَّائِهِ وَعَظَمِيَّهِ وَسُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ
لِلْخَلْقِ سَبِيلًا إِلَى مَعْرِفَتِهِ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ هَذِهِ الطَّوَائِفَ الْأَرْبَعَ وَإِنْ كَانُوا يَسِيرُونَ فِي الْخَيْرَةِ
وَيَجُولُونَ فِي الضَّلَالِ، إِلَّا أَنَّ الْأَنْصَافَ يَحْكُمُ بَأَنَّهُمْ عَلَى إِخْتِلَافِ مَذَاهِبِهِمْ لَمْ يَخْرُجُوا
بِشَيْءٍ مِنْ أَقَاوِيلِهِمْ، وَعَقَائِدِهِمْ مِنَ الْأِسْلَامِ، وَلَمْ يَأْتُوا بِمَا يُوجِبُ عَلَى أَحَدِهِمْ إِسْمَ الْكَافِرِ
لَا تَفَاقِهِمْ جَمِيعًا عَلَى الْأَقْرَارِ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْتِزَامِهِمْ أَخْكَامَ
الشَّرَائِعِ بِعَزِيمَةٍ مِنْ قُلُوبِهِمْ، وَجَدَّهِمْ فِي السَّعْيِ فِي وَجْدَانِ مَا ضَلَّ عَنْهُ مِنْ مَطْلُوبِهِمْ فَإِنْ ثَبَّتَ
وَتَحَقَّقَ قَطْعًا فِي شَخْصٍ مِنْ أَشْخَاصِهِمْ إِنَّهُ لَمْ يَهْتِدِ لِيَلَايَةِ الْأُئِمَّةِ الْمُعَصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَهُوَ
خَارِجٌ مِنَ الْإِيمَانِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصَ دُونَ الْأِسْلَامِ كَمَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْإِخْبَارِ الْمُعَصُومِيَّةِ؛ إِلَّا إِذَا
كَانَ نَاصِبِيًّا فَحِينَئِذٍ يَخْرُجُ مِنَ الْأِسْلَامِ وَيَسْتَحِقُّ السَّبَّ وَاللَّعْنَ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مُصَرًّا عَلَى
التَّصَبُّبِ إِلَى حِينَ مَوْتِهِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ؛ ثُمَّ لَمَّا ثَبَّتَ عَنْ إِيمَانِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الْمُتَزَلِّةَ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ
وَهِيَ: الضَّلَالُ دُونَ الْكُفْرِ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ؛ وَثَبَّتَ أَنَّ أَمْرَ صَاحِبِهَا إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَلَا
يَجُوزُ لَعْنُ أَحَدٍ مَتَى كَانَ عَلَى الْفِطْرَةِ بِمَجْرَدِ كَوْنِهِ ضَالًّا مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ كُفْرُهُ يَقِينًا، وَمَا لَمْ
يُثَبِّتْ ثَبَاتُهُ عَلَى كُفْرِهِ إِلَى أَنْ أُذِرْكُهُ الْمَوْتَ مُسْتَبِينًا.

قال رجلٌ للصادق عليه السلام: اذا تنبراً من قوم لا يقولون ما نقول، فقال يقولون ولا
يقولون ما نقولون تنبراًون منهم؟ قال: قلت نعم، قال فهوذا عندنا ما ليس عندكم فيبغى لنا أن
نبراًونكم؟ قال قلت: لا. قال وهوذا عند الله ما ليس عندنا افترأ أطرحنا؟ قال قلت: لا
والله ما تفعل؟ قال: فتولؤهم ولا تبرؤا منهم إن من المسلمين من له سهم ومنهم من له
سهمان ومنهم من له ثلاثة أسهم^{٣٠}. الحديث بطوله رواه فى الكافى فما بال اقوام يظلقون
السننهم بلعن من تكلم يوماً ما بكلمة لا يرضيها اللاعن ولعل لها معنى صحيحاً لا يفهمه
الطاعن أولعله تاب من ذلك أولعله قالها لمصلحة كانت هنالك أو لأمر غير ذلك.

قال مولانا الباقر عليه السلام: «إِنَّ اللَّعْنَةَ إِذَا أَخْرَجْتَ مِنْ فِى صَاحِبِهَا تَرَدَّدَتْ فَإِنْ
وُجِدَتْ مَسَاغًا وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَى صَاحِبِهَا»^{٣١}

ثم غير خاف على أولى النهى إن من رَفَضَ مِثْهَاجَ الثَّقَلَيْنِ فى إِكْتِسَابِ الْمَعَارِفِ
وَاتَّبَعَ بَعْضَ هَذِهِ الطَّوَائِفِ فَهُوَ ضَالٌّ عَنْ سَبِيلِ الْهُدَى، «لَا مَنْ تَابَ وَأَمَّنْ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ
اهْتَدَى»^{٣٢} أَلَا فَاشْهَدُوا أَيُّهَا الْأَخْوَانُ شَهَادَةً أَسْأَلُكُمْ بِهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ إِنِّى مَا اهْتَدَيْتُ إِلَّا بِنُورِ
الثَّقَلَيْنِ وَمَا اقْتَدَيْتُ إِلَّا بِالْأُئِمَّةِ الْمُصْطَفَيْنِ، وَبَرَّئْتُ إِلَى اللَّهِ مِمَّا سِوَى هَدْيِ اللَّهِ «فَإِنَّ هَدَى

٣٠. رك: اصول كافى ٧٢/٣

٣١. اصول كافى ٦٥/٤

٣٢. طه (٢٠) ٨١

اللَّهِ هُوَ الْهُدَى»^{۳۳}.

نه متکلم و نه متفلسف، و نه متصوِّفم و نه متکلف، بلکه مقلِّدِ حدیث و قرآن پیغمبرم، و تابعِ اهل بیتِ آنِ سرور. از سخنانِ حیرت‌افزای طوائفِ اربع ملول، و برکرانه، و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت علیهم السَّلام، و آنچه بدین دو آشنا نباشند بیگانه. من هرچه خوانده‌ام همه از یادِ من برفت. الا حدیثِ دوست که تکرار می‌کنم چرا که درین مدّت که در بحث و تفتیش و تعمّق در فکرهای دوزاندیش بودم، طُرُقِ مختلف قوم را آزمودم و به کُنه سخنانِ هریک رسیدم و به دیدۀ بصیرت دیدم که چشم و عقل از ادراکِ سبحاتِ جالیِ صمدیتِ خاسر، و نور فکر از رسیدن به سرادقاتِ جلالِ احدیتِ قاصر بود. کُلّما دَامَ الْعَقْلُ أَنْ يُصِرَّ شَيْئًا إِنْ قَلَبَ عَلَيْهِ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ، وَكُلّما بَرَعَ نُورُ الْفِكَ لِيُضِيئَ إِضْمَحَلٌ مُتَلَاشِيًا، ثُمَّ أَفَلَ وَهُوَ حَسِيرٌ وَلَا يُنْبِكُ مِثْلُ خَبِيرٍ، فَلَمَّا رَأَيْتُ الْأَمْرَ كَذَلِكَ نَادَيْتُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابِ الْعُبُودِيَّةِ: «سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»^{۳۴} غفرانک اِنِّی «لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ»^{۳۵} * اِنِّی وَجْهَتُ وَجْهَی لِذِی قَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَفِیًّا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^{۳۶} * اِنِّ صَلَاتِی وَنُسُکِی وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِی لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِیکَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»^{۳۷}.

هر جمالی که شنیدیم گرفتار شدیم	هر جمیلی که بدیدیم بدویار شدیم
چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم	کبریای حرمِ حُسنِ تو چون روی نمود
چون که هوش از سرِ ما رفت خبردار شدیم	پرتوِ حُسنِ تو چون تافت برفتیم از هوش
خفته بودیم ز هیهای تو بیدار شدیم	در پس پردهٔ پندار بسرمی بردیم
بعبت ما ز پی نسخهٔ عطار شدیم	شربت لعل لبّت بود شفای دلی ما
هرچه خواندیم، دگر بر سر تکرار شدیم	مصحفِ روی و حدیثِ لبّت از یاد برد
کار کردیم که تا واقفِ این کار شدیم	راه رفتیم بسی تا که به ره پی بردیم
سال و مه خوش که به از پارو پری پار شدیم	روزِ ما نیکتر از دی [بُد] و ما به ز پریر
تا سزاوارِ سربا ردهٔ اسرار شدیم	هرچه دادند به ما از دگری بهتر بود
تا به نیروی یقینِ مظهرِ انوار شدیم	در دل و دیدهٔ ما نورِ تجلّی افروخت
بر سرِ اهلِ سخنِ ابرِ گهر بار شدیم	سر ز دریایِ حقایقِ چو برون آوردیم

۳۳. البقرة (۲) ۱۱۹

۳۴. الانبیاء (۲۱) ۸۷

۳۵. الانعام (۶) ۷۶

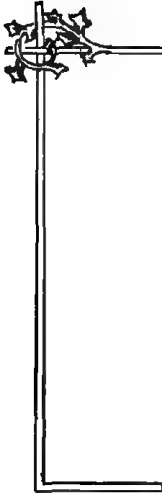
۳۶. الانعام (۶) ۷۹

۳۷. الانعام (۶) ۳-۱۶۲

أشنا فيض ازين گونه سخن بهرہ برد نذر بیگانه عبث بر سر گفتار شدیم
 مَوْلای مَوْلایِ اَنْتَ الذی تَسْرُبُکَ بِاللَّاهُوتِیَةِ الْأَزَلِیَةِ وَتَقَرُّدُکَ بِلَذَاتِیَةِ الْأَبَدِیَةِ السَّرْمَدِیَةِ؛ نَقَدْتُ
 دُونَ دِیمُومِیَّتِکَ سِلْسِلَةَ اللِّسَانِ، وَقَعَدْتُ عَنْ وَصْفِ قِیُومِیَّتِکَ شَفِیقَةً الْبِیَانِ، تَجَلَّیْتَ أَرَاکَ فِی
 مَشَارِقِ الْبَهْجَةِ وَالْجَمَالِ وَتَحَجَّبْتَ عَنْهُمْ بِسُرَادِقَاتِ الْعِزَّةِ وَالْجَلَالِ عَمِیثَ اعِیْنِ الْعُقُولِ عَنْ
 اسْتِجْلَاءِ کِبَرِیَاؤِکَ، وَعِیْبَتِ السَّیْنَةِ الْفُحُولِ عَنْ اسْتِمْلَاءِ الْآلِیَّکَ، أَشْرَقَتْ بِنُورِ ظَهْرِکَ حَنَادِیْسُ
 ظَلَمِ الدَّیْجُورِ وَأَخْتَجَبَتْ عَنْ نَوَاطِرِ الْعُقُولِ بِأَشْرَاقِ ذَلِکَ التَّوَرِّکُتِ قُلُوبُ الطَّالِبِیْنَ فِی یَبْدَاءِ
 کِبَرِیَاؤِکَ وَالْهَمَّ حَیْرَى، وَلَمْ تَجْعَلْ لِمِرَاقِی أَقْدَامَ الْعُقُولِ إِلَى حَرَمِ عَظَمَتِکَ مَجْرَى هَنَیْهَاتِ
 هَنَیْهَاتِ مَا لَدَلَاءِ أَسْرِ الْعُبُودِیَةِ، وَإِذْ رَاکَ سُبْحَاتِ جَلَالِ الرَّبُوبِیَةِ وَآتَى لِأَسْرَائِ ذَلِ النَّاسُوتِ،
 وَنَبَّلَ سُرَادِقَاتِ جَمَالِ اللَّاهُوتِ «سُبْحَانَکَ سُبْحَانَکَ لَا تُحْصِی ثَنَاءَ عَلَیْکَ أَنْتَ کَمَا أَتُئِیْتُ
 عَلَی نَفْسِکَ»^{٣٨} وَفَوْقَ مَا یَقُولُ الْقَائِلُونَ. إِغْصِمِ قُلُوبَنَا بِنُورِ هِدَايَتِکَ عَنْ وَرَطَاتِ الضَّلَالِ
 وَوَقَّفْنَا لِقَرَعِ بَابِ خِلْمَتِکَ بِالْقُدُوسِ وَالْأَصَالِ، ثُمَّ کَحَلِّ أَبْصَارِ بَصَائِرِنَا بِنُورِ مَعْرِفَتِکَ حَتَّى
 نَلَا حُظَّ بِضِیَائِکَ حَضْرَةَ الْجَلَالِ، فِیْلُوحُ لَنَا مِنَ الْبَهْجَةِ وَالْأَلْبَهَاءِ وَالْکَمَالِ مَا نَسْتَفْجِحُ دُونَ
 مَبَادِئِ إِشْرَاقِهِ کُلِّ حُسْنٍ وَجَمَالٍ وَنَسْتَفْجِلُ مَا یَصْرِفُنَا عَنْ مُشَاهَدَتِکَ وَمُلَازَمَتِکَ غَايَةَ
 الْأُسْتِغْنَاءِ، وَنُقْبِلُ بِکَنِهِ هِمَمِنَا عَلَى حَضْرَتِکَ وَاثْقِنِ مِنِّکَ بِوَصَالِ، لَیْسَ دُونَهُ فِصَالِ، وَأَرْحَبُ
 یَا الْهِنَا نَفُوساً عَنْ مَذَاهِبِ الْهَدَى جَانِثَةً، وَفِی غِیَاهِبِ الرَّدَى حَاطَّةً، وَادْفَعْ لَنَا عِلْمَ الْهَدَايَةِ،
 وَافْتَحْ عَنَّا ظُلُمَ الْعَمَايَةِ، وَاسْلُخْ عَنَّا ظُلْمَةَ التَّلْبِیْسِ وَالتَّمْوِیهِ، وَأَشْرِقْ عَلَيْنَا شَمُوسَ النُّورِ، وَ
 قَسِّرِ التَّنْزِیهِ، وَعَلِّمْنَا مِنْ لَدُنْکَ عِلْماً یَکُونُ دَوَاءً قُلُوبِنَا، وَبَصَرِ عَمَى أَفْئِدَتِنَا وَشِفَاءَ مَرَضِ
 أَجْسَادِنَا، وَصَلَاحِ فُسَادِ صُدُورِنَا وَظُهُورِ دَنَسِ أَنْفُسِنَا، وَأَجْعَلْ حُبَّکَ شِعَارَنَا وَذِکْرَکَ دِثَارَنَا
 بِجُودِکَ وَکَرَمِکَ یَا مَتَّانُ «سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُونَ» * وَسَلَامٌ عَلَى
 الْمُرْسَلِینَ»^{٣٩} وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ.

٣٨. رک: سنن ابن ماجه ١/٣٧٣، الموطا ١/٢١٤

٣٩. الصافات (٣٧) ١ - ١٨٠



ترجمه شذوَر الذهب

حکیم و فیلسوف بزرگوار ابوالقاسم بن میرزا بیک بن امیر صدرالدین موسوی معروف به میرفندرسکی در فندرسک از توابع استرآباد متولد گردید. تاریخ فوت او را ۱۰۵۰ (ه. ق) در عصر شاه صفی از پادشاهان صفوی و مدفنش را در تکیه مشهور به میر در قبرستان تخت فولاد اصفهان دانسته اند. مقام علمی و کمالات وی همواره مورد تجلیل مورخان و بزرگان علم بوده چنانچه در ریحانة الادب آمده است «موحد متآله، عارف حقیقت جو و فیلسوف صوفی کامل طریقت پوی، از اکابر حکمای امامیه که در حکمت طبیعی و الهی و ریاضی و تمامی علوم عقلیه یگانه زمان و سرآمد حکما و سرسلسله عرفا بود».

وی حکیم وارسته و عارفی بود که دل را از میل به دنیا و مطامع آن خالی کرده و چه در عزلت عرفانی و چه در دربار پادشاهان صفوی همواره در تفکر و اندیشه به خالق خویش بود و بامحرومان و ضعفا مجالست داشت و از معاشرت با اهل جاه و جلال خودداری می ورزید بیشتر لباس پشمینه می پوشید و گاه مورد ملامت واقع می شد که چرا با او باش و فرومایگان همنشینی رفت و آمد دارد تا آنجا که شاه عباس صفوی او را مخاطب قرار داد:

«شنیده ام که بعضی از طلاب در مسک او باش حاضر و به مزخرفات ایشان ناظر هستند». میر مطلب را دریافته گفت: «من همه روزه در کنار معرکه ها حاضر هستم و کسی از طلاب را در آنجا ندیده ام». پس شاه منفعل و ساکت شد.

حکیم میرفندرسکی در دربار صفویان مورد اکرام و احترام بسیار بود و کتابهای خود را برای شاه صفی وصیت نمود اما هرگز در روایات و مسلک زاهدانه و درویشانه وی تأثیری

نگذاشت.

حکیم میرفندرسکی در عصر «جهان اکبر شاه» سفری به هندوستان کرد و ریاضتها کشید و رنجها برد و در نزد پادشاهان هند نیز همواره محترم بود و این سفرها تأثیر بسیاری در افکار و عقاید فلسفی ایشان داشت. گفته اند، وی در هند تحت تأثیر یکی از شاگردان روحانی زرتشتی شیرازی مقیم هند و صاحب منظومه «جام کیخسرو» قرار گرفت چنان که گفت هرگز به طواف کعبه نخواهم رفت؛ زیرا مستلزم قتل حیوانی بی گناه است.

به میر، کرامات و اعمال خارق العاده منسوب است.

بزرگان معاصر میر، شیخ بهایی (۱۰۳۱ هـ) میرداماد (۱۰۴۱ هـ) ملا محسن فیض کاشانی بوده اند و از شاگردان وی می توان ملا رجبعلی تبریزی (۱۰۸۰ هـ) و آقا حسین خوانساری (۱۰۹۸ هـ) معروف به استاد الكل و عقل حاديعشر، و نیز صاحب ذخیره و کفیه میرزا محمد باقر محقق سبزواری و میرزا ابوجعفر کانی نائینی را نام برد. ملا حیدر خوانساری صاحب زبده التصانیف، استاد محقق خوانساری، از معاصرین میرفندرسکی است.

در مورد مکتب فکری میرفندرسکی که آیا اشراقی است یا مشائی گفتگو بسیار است و منشأ اختلاف نظرها، قصیده معروف میرفندرسکی است که بر آن شروح متعددی نوشته شده و در هر یک بنوعی تفسیر شده است. مطلع شعر چنین است:

چرخ با این اختران نغزو خوش زیباستی صورتی زیرین دارد هرچه در بالاستی

شهید مطهری قصیده فوق را برخاسته از عقیده اشراقی می داند و بین مثل افلاطونیه و نظریه میر ارتباطی قائل است در مقایس نظریاتی مبنی بر مشائی بودن میرفندرسکی ابراز شده است؛ انگیزه این نظریات آن است که میر به تدریس کتب شفا و نجات ابوعلی سینا اشتغال داشته است و بالتبع با مثل افلاطونیه و نظریه اشراقیون سخت مخالف بوده است.

از میرفندرسکی اشعار دیگری بجا مانده است که مشهورترین آن قصیده مذکور است که ابیات آن را تا ۴۱ بیت هم شمرده اند.

از آثار معروف میر می توان موارد زیر را برشمرد:

۱ — رساله صنایع: معروفترین آثار وی است و به چاپ رسیده است، این رساله درباره دوستداری صنایع و لزوم اشتغال به صنعت برای هر فرد، نگارش یافته است.

۲ — مقوله فی حرکت: از نسخ خطی چاپ نشده وی و متضمن بحث فلسفی است.

۳ — کیفیت ابصار: مقاله ای است که گویای آن است که ابصار برخلاف نظر عالمان ریاضی به خروج شعاع نیست بلکه به انطباع است که نظر طبعیان می باشد. این رساله هم تا کنون به چاپ نرسیده است.

۴ — بندی در صفت حل: رساله مختصری در کیمیا و به فارسی است و نسخه منحصر به فرد آن در دانشکده الهیات معارف اسلامی مشهد موجود است.

۵ — جوک باشست در عرفان به زبان فارسی است که شامل ۶ باب می شود.

۶ — سرگذشت رامچند

۲- فناء و بقا

۳- یگانگی خدا

۴- پیدایش و پایداری جهان

۵- توجه به خدا

۶- تصوف

میرفندرسکی حاشیه‌ای بر این کتاب نوشته و فرهنگ لغات هندی آن را ساخته است. متن اصلی از «پندت کشمیر» و درباب عرفان هندی است. این نسخه به چاپ رسیده است.

۶- رساله درزیب و کبریت: بحثی در علم شیمی است و به چاپ نرسیده است.

۷- حاشیه بر تفسیر کتاب العلل البینوس.

۸- ترجمه شذورالذهب که تاکنون به چاپ نرسیده است.

۹- تحقیق المزله.

۱۰- تاریخ الصفویه: در ذکر احوال سلاطین صفوی است و به عنوان «تاریخ عالم آراء آمده و در جلد هشتم روضة الصفای ناصری موجود است.

۱۱- حاشیه حاشیه تجرید.

۱۲- عروض نامه.

۱۳- پرسش و پاسخ درباره تشکیک در ذات.

البته رسائل میر گاه با عناوین مشابه نیز به طور مستقل یا به ضمیمه کتب دیگر در دسترس علاقه‌مندان به این شخصیت بزرگ عصر صفوی و عارف فیلسوف شهیر عالم تشیع قرار گرفته است.

اینک نسخه خطی ترجمه شذورالذهب وی را به رؤیت شما می‌رسانیم. این نسخه خطی در دانشکده الهیات مشهد موجود و تاکنون به چاپ نرسیده است و نسخه دیگری برای تصحیح و تطبیق موجود نیست. در پایان از استاد گرامی جناب آقای مایل هروی که در تصحیح نسخه بنده را یاری فرمودند بسیار سپاسگزارم.

بسم الله الرحمن الرحيم

بدان که اکسیر چیزی است گدازنده و آمیزنده، صبر کننده، قرار گیرنده، تمام سازنده، کمال دهنده؛ ماده ای که صورت اکسیر بدان قائم است، حال خالی از آن نیست که در بسط ظنی یافت می شود یا در مرکب. و مراد ازین آن است که به حسب شخص، یکی باشد و صورت همچنین؛ زیرا که بسط حقیقی را در نتوان یافت چرا که عالم مکونات بالتمامی مرکب اند و ما را میسر نیست دریافتن بسط، الا نسبت به مرکبات. پس ما را بحث در بساط معدنی باشد؛ چون غیر آنها را در این معنی تأثیر نیست. پس در این تقدیر یافتیم کبریت را زیرا که هرگاه طرح کنند بر فضا سیاه می شود و شکسته گردد و همچنین زرنیخ.

و چون گذاشتیم آن را گرفتیم مرقشیشات و توتیا مغنیا. یافتیم اینها را تأثیر کننده اما به نوعی که فساد لازم آید پس گذاشتیم اینها را همه و گرفتیم^۱ معدنی را اول نحاس و بعد از طرح بر فضا به دو چیز که مانع بودند آن را بازداشتند از مرتبه ذهبت؛ عدم صبر و عدم تتمیم و همچنین زیبق بانحاس.

پس این چیز مذکور بر مواد بسط به این معنی که قابل وجودند نه از آن حیثیت که قابل ترکیب اند مستمع بود و ما مواد معدنی می خواهیم موافق معنی ترکیب. پس نیافتیم در آنها جوهری که صلاحیت ترکیب اکسیر داشته باشد الا ذهب اشاره، زیرا که او گدازنده^۲ و رنگ دهنده است نه بالفعل بلکه بالقوه، و نیز صبر کننده و تمام سازنده است چرا که فاعل اولی است به

۱. غیر التوتیا فانها یصفّر النحاس صفرة ذهبیه. نقل فی المکتسب.

۲. آمیزنده

۳. معدنیه

تتمیم از غیر، لکن یافتیم وی را در وقت طرح او برفضه که صیغ اکسیر نداشت الا به وجهی که مؤثر بود آن در این پس دیدیم که مفارقت آن را دانستیم که معتدل ترین اجساد است، اما نیست در او رنگ زایدی که به آن چیزی دیگر ملون باشد از چیزهایی که غیر اویند و نیست در او حرارت زیاده که رفع برودت فضه کند و درهم کشاند و فراهم آورد اجزای وی را، و آتش قوی^۴ دهد که زود بفعل آید آن را.

پس ضرورت شد که بخورانیم این ذهب را، یعنی ذهب قوم رطوبتی مانند و متحد به یبوستی مشابه تا هنگام^۵ حرارت درین رطوبت منعقد گردد با وی این یبوست، و بگرداند جوهر او را بعینه مثل جوهر خود، و باشد این رطوبت سبب قرار گرفتن آن بر آتش و آن باعث این رنگ شود. پس حار و یابس زود گدازنده القا کنند برفضه رنگ دهد و روشن گرداند و تمام سازد و تبدیل دهد جوهر او را به جوهر خود، کمال بخشش با کمال حالات، و بیاید دانست که اکسیر فضه جزوی است. از اکسیر ذهب نزد بعضی درجات پیش از کمال طبع و اتمام جوهر. پس او نیز حار رطب قرار گیرنده بود نسبت به اکسیر ذهب بعد از آن القا شود بر نحاس^۶ و رصاصین و فضه گرداند ایشان را.

و نیز بیاید دانست که حیوان و نبات راسه قوت است نامیه و غاذیه و مولده اما غاذیه قوتی است در ماده عمل که ذهب مذکور است، تحلیل دهنده به شبیه جوهر مغتذی بدل آنچه محلل می شود از اجزای او و اما نامیه: قوتی است موجب^۷ اجزای مغتذی بر حسب مناسبت در اطراف نه بروجهی که تفاق واقع شود تا برسد به غایتی از غایات مقدار. اما مولده: قوتی است باعث انقطاع فضله از ماده تا مبدأ شخصی دیگر باشد و این قوت را خادم است هریک از دو قوت سابق و نیز نامیه را غاذیه خدمت می کنند و غاذیه را خادم اند چهار قوت: اول جاذبه چون ماده غذا را ناچار است از کشنده غذای، ثانی: هاضمه چون ضرورت است جوهر مغتذی را قوت پراننده غذا تا استعداد قبول تصرف او پیدا کنند، ثالث: ماسکه چون ناچار است ماده را از قوت نگاه دارنده غذا وقت تصرف هاضمه در او. رابع: دافعه تا نرسد غیر مشابه جوهر مغتذی به او یعنی مغتذی و این سه قوت در معدن هم وجود دارند، یعنی غاذیه و نامیه و مولده و خادمیت و مخدومیت جمله چنانچه مذکور شد. مگر غاذیه که خدمت نمی کند او را الا هاضمه از قوتهای مذکور در حیوان و نبات؛ زیرا که اگر در معدن جاذبه بودی دلالت کند بر تخلخل جسم وی و حال آن که متخلخل نیست معدن.

۴. و آتش را قوتی دهد

۵. که زیادتی

۶. نحاسین (خ ل)

۷. زیاد شدن

و همچنین قوت ماسکه نیز در معدن ضروری نباشد؛ زیرا که لوازم قوت ماسکه است حفظ قوتی که کشیده شده به فوق قوه^۸ معدنیه و نه همین^۹ است حال معدن؛ چرا که قوت جاذبه ندارد پس ماسکه نیز ضروری او نباشد و همچنین قوت دافعه در معدن مفقود است زیرا که آمیخته می‌گردد به چیزی که غیر او است در نسبت و در حیوان، نبات برخلاف این است چون دافعه مانع است از امتزاج غیر مناسب. پس بنا بر عدم قوه دافعه در معادن احتیاج افتاد به معالجه ماده غذائیه تا زایل کرده شود از آن غیر مشابه مر مفتدی را و ممزوج نگردد به غیر مناسبی و تولید نوع مشوش نشود بعد از امتزاج اجزای غیر مناسب مر نوعیت را و تمام نباشد این معنی مگر به حل کردن این ماده غذائیه به رطوبتی به وزن مخصوص که ممکن نبود انحلال ماده به این رطوبت الا به وزن معین و امکان ندارد تصریح به این وزن.

و بیاید دانست که این ماده^{۱۰} واحد است و نیست از چیزهای متفرقه مختلفه؛ زیرا که اختلافات چون ترکیب یابند آتش متفرق سازدشان و مراد ازین وحدت، وحدت نوعی است که مجاری باشد چرا که وحدت حقیقی قسمت نپذیرد. و نیز بیاید دانست که این ماده را ممکن نبود تأثیر صلاح الا به نقض و ترکیب و بعد از آن پیدا شود در وی اثر صلاحیت. و مراد از تأثیر صلاح بالقوه است نه بالفعل زیرا که با اثر صلاحیت بالفعل محتاج نباشد به تفصیل و اخراج خلاصه به درستی که تفصیل ماده بنا بر ازاله اجزای فاسده است که مانع است از آمیختن و ظهور تأثیر صلاح موقوف بر این است.

و بیاید دانست که علت احتیاج به تفصیل ماده منحصر است در این که اکسیر زراعت ذهب است در ارض مقدسه پس ناچار است از غذایی که داخل نوع شود تا وی را نشو و نما دهد و بارآور سازد. پس فرا گرفته شد از غذاها آنچه آمیزش کند به این نوع در حال طبیعت آمیزش صالح نه فاسد لکن از جوهر نوع نه از غیر و بر این تقدیر داخل کرده شد بر آن نوع یعنی ماده اکسیر رطوبتی که منقض گردانید او را و تحلیل داد و لطیف ساخت و چون لطافت یافت به اعلا ی ظرف برآمد غذای خالی از کسافت و ثقل^{۱۱} و ماند ازودر تحت آن ثقلی لطیف که نام نهاده شد «ملح». پس برآورده گردید به آتش و طلوع کرد چیزی مثل براده فضا خالص از سودا ارض. ظلمت و کسافت وی و بود این باقی مانده ارض محروته و بود غذای اول ما کیموس بعد از آن مزروع شد در آن زمین، یعنی جزو صاعد که موسوم است به جراحه^{۱۲} تخمیر که مراد از آن جسد جدید باشد و او آب داده شد به آن کیموس مذکور با ملاحظه لطافت در تربیت و حرارت لطیفه

۹. چنین

۱۱. جراحه

۸. مدت معینه

۱۰. میزان

۱۲. تخمی

بعد از آن ظاهر گشت این گیاه معدنی و روید و بار آور شد و خمیری سَمی گردید که چون بر ورق القا یافت گردانید وی را ذهب^{۱۳} بنا بر سرایت او و نفوذش و تغییر دادن آنچه در آمیزش یافت به آن و مراد از آن فَضّه استو مراد از کیموس مذکور آبی است که در این فن آن را لعاب آفافی گویند و مراد از جسد جدید چیزی است که آن را طلق گویند مصفّح می‌نامند، یعنی آن ثقل لطیفی که مانده بود در تحت جزو صاعد^{۱۴} و جزو صاعد را اکلیل نامند.

و ببايد دانست که این نوع معدنی بعضی بی آفت و عرض آمده از معدن چون ذهب و بعضی به خلاف این چون فضّه و نحاس^{۱۵} و رصاصین پس ترتیب داده شد به حسب ترکیب جهت دفع این آفت و عرض، دو اکسیر یکی حار احمر و دیگری بارد ابیض. بعد از آن چیزی که آفتش از برودت بود در آورده شد به وی اکسیر حار احمر و آنچه آفت او از حرارت بود خورانیده شد به وی اکسیر بارد ابیض.

پس چنان که موضوع طب، بدن انسان است از حیثیت حفظ صحت و ردّ مرض موضوع صنعت، اشخاص ذابیه است و شخص تمام از آنها ذهب است که محتاج علاج نیست به منزله آدمی صحیح المزاج است. اما پنج صورت دیگر احتیاج دارد به معالجه که آن فضّه و نحاس و رصاصین و زینق^{۱۶} است. اما زینق به واسطه آن که دریافتن صورت فضیّت ذهبیّت موقوف نباشد بر تدریج طبیعی بخلاف مذکور^{۱۷} است زیرا که سریع الانحلال^{۱۸} است به جوهر اکسیر بلکه عین اوست بعد از آن فرا گرفته شد از ماده مذکور که اصل اکسیر است و ذهب قوم جزو یابس به وزن معین و اضافه یافت به آن جزو رطب به وزن معین یعنی مقرر به حسب اقتضای طبیعت هر دو به وجهی که اعتدال مرعی باشد و ثانی را ضعف اول در حین عمل آوردیم بر این^{۱۹} تقدیر بعمل در ابتدا این دو جزو و در ظرفی که جهت^{۲۰} این کار معمول است چنانچه بیايد و این بعد از آمیخته شدن هر دو بود به سحق آمیختن معهد^{۲۱} تا به حدّیکه متحد شود یابس با رطب مشابه^{۲۲} اتحادات آب به شراب مثلاً و بعد از آن هیئت مجموعی یکی شده از آن نهاد شود در ظرفی که آن را «ذات الانبوب و آلت تقطیر» و «خرطوم فیل» و «سلالم ذهب» نامی است^{۲۳} و تفصیل یابد چند نوبت تا اثر کند رطوبت در پوست اثری که آتش را در هیمه است چنانچه آب

۱۳. ذهبی که بهتر از ذهب معدن و مراد از خمیره

۱۴. که مذکور شد

۱۵. نحاسین

۱۶. اما یکی دیگر که مذکور شد زینق است و واسطه دریافتن.

۱۷. مذکورات

۱۸. الاستحاله است

۱۹. نوع به عمل در آیند.

۲۰. اوبه جهت

۲۱. معتمد

۲۲. مثابه اتحاد آب و شراب مثلاً...

۲۳. و تقطیر

آتش گردد و یبوست را جزو مرعی نشود بلکه جزو نباشد پس جدا گردد رطوبت علی حده و یبوست همچنین و این^{۲۴} ابتدای کیف اول است از دو^{۲۵} قسم عمل اولی و دو قسم ثانی^{۲۶} که به منزله دود روزه اند بلکه^{۲۷} مطلوب را و این کیف اول به مثابه کلید.

و بایاد دانست که مراد از سحق مذکور در ابتدای این کیف نه سحق پیدا است و نه فهر و صلایه بلکه به حرارت و رطوبت است زیرا که اول باعث کون است و دویم منشأ آمیزش. و بعد از آن که رطوبت غالب آمد بر یبوست^{۲۸} و آمیخته گردید به مدد حرارت که فعل آتش است همچو آمیختن آب و خمر سرایت کرد در تمامی اجزای یبوست یعنی جزو یابس پس^{۲۹} تحلیل وجود گرفت که به سحق اشاره است به آن و مراد از تشبیه آب و خمر در وقت آمیزش جزوین مذکورین آن است که خمر از آب اکثف و اسفل^{۳۰} است و از امتزاج هر دو اعتداد^{۳۱} ممکن.

پس^{۳۲} بیان جزوین بعد از اتحاد همین معنی ملحوظ است و سحق مذکور کنایه ازین باشد و مراد از ظرفی که مذکور^{۳۳} شد آلتی است از آبگینه که درازای آن دوازده انگشت بود پهلوی هم نهاده و فراخی او آن مقدار که دودست در او گنجد و آن را دو غطاء باشد یکی اعمی و یکی بصیر یعنی بی میزاب و با میزاب پس بیاورد دیگی که دروی خاکستر بود و ظرف مذکور در وی به حیثیتی که میان ظرف و رماد موازی دو انگشت فاصله بود و وضع کند در تنوری مربع یا مدور که ازیمین و یسار آن دور وزن گشوده باشد جهت خروج دخان و در این هنگام لازم شود محکمی وصل اثناء معین به جنسین و سریش و ملح و مکلس محلول در آب یا به ساروج که عبارت است از مرکب قطن و زیت و حبر و گل. حکمت^{۳۴} و غرض از محکمی وصل اینجا دو چیز است یکی سد مسام برای منع دخول هوا که مفسد تعفین است زیرا که نار تعفین^{۳۵} می یابد چون نار «حضان الطیر» و شبیه بود به حرارت رحم یا حرارت معده معتدله که به قوت آن پزند هر چه براو وارد گردد از غذا و موجب ضعف این آتش این است که مفارقت نشود میان جزو لطیف و جزو کثیف چرا که شدتش سبب افتراق^{۳۶} است پس لابد است از ضعفش و بر این تقدیر دخول هوا باعث فساد شود و ابطال تعفین لازم آید علی الخصوص که هوا نشف می کند رطوبت وزینه را در ترکیب و حال این که منشأ تکوین او تعفین است اکنون بایاد دانست که مراد از اثر

۲۴. و این انتهای	۲۵. قبل از دو قسم
۲۶. عمل ثانی	۲۷. بر فلک
۲۸. یعنی جزو یابس	۲۹. جزو یابس
۳۰. اقل	۳۱. اعتدالی
۳۲. فی مابین	۳۳. فی الاناء المذكوره
۳۴. باشد	۳۵. تعفین ضعیف می یابد
۳۶. احتراق	

کردن رطوبت در پیوست چون تأثیر آتش در هیمه و آن که این آب به مثابه آتش باشد. چنان که پیش از این مذکور شد این تواند بود که چون به سحق اول و انحلال مذکور صورت اتحاد جزوین حاصل آمد و مرآت متعدده تفصیل یافت به آلت تقطیر و حدش آن است که تبییض یابد پس اثر و تأثیر به حسب این تشبیه یعنی فعل آتش در هیمه توضیح یافت و از جهت زیادتی وضوح این عبارت که آب آتش گردد وارد شد بیانش این است که چون رطوبت با پیوست ممزوج گشت و در اجزای وی سرایت کرد چنانچه آن اجزای تحلیل هبا و هدر شدند این رطوبت به منزله آب است خاصیت آتش دارد نسبت به آن پیوست که به مثابه هیم است در تشبیه مذکور مانند اجزای هیمه که از حرارت آتش محووی شود تا حدی که اویند نیست شد بالکلیه و از لوازم آن است در این وقت که انائی که دوا در اوست تا ربع بیش احاطه دوا نکرده باشد. و نیز ضرور است که مرکب از تعفین از حالی به حالی بگردد، یعنی آن بیاض به غبرت آید و غبرت بر رقت و از رقت به صفت و از صفت به حرمت و حرمت به سواد و با وجود این حالات صلابتی و ثقلی در وی باشد تا دلالت کند بر تمکین^{۳۷} طبع در طبخ. اما صلابت با خفت دلیل فساد بود و در این درجه خطری نیست الا در حرمت پیش از وقت مقرر.

و چون ظاهر شود این رنگ قبل از او و آن دلالت کند بر غلبه آتش و فساد ترکیب لازم این باشد و چون تجدید یابد به آمیزش مجدد، یعنی بار دیگر با رطوبت آمیخته گردد و به عمل در آید آن فساد به اصلاح آید و سبب فساد مر ظهور حرمت را قوت حرارت باشد و سوختن صیغ و باعث صلاح تجدید آن است که اجزای میتة احیای می یابند از رسیدن بدو ماده حیات به ایشان که عبارت است از آن رطوبت.

و باید دانست که ذهب قوم را که ماده اکسیر است و جزو یابس را حجر مکرم و زیبق شرقی و توأم نیز نامیده اند و جزو رطب را مصری و مفتاح عمل و زیبق غرب خوانده اند و همین توأم را اکلیل نیز گفته ایم و جسدی که از اینها ترکیب یابد موسوم شود به مؤلف و طبعانی و این را نیز حجر گوئیم چنان که مصری^{۳۸} ماده حجر است و اکلیل ارض حجر و آن که در اول این مبحث گذشت در وزن رطب و یابس به این وجه که رطب و ضعف یابس بود و ماحصلش این است که اصل مصری از آب اول و او رطب است و در وقت تدبیر ممزوج می شود به این آب دهن حجر و این هم رطب است بر این توجیه که دو جز رطب بود یکی یابس که ذهب قوم است و شمیة توأم بر جزو مذکور به وسطه تولد اوست از جزوین که رطب و یابس باشد به جهت معنی اخوت و مؤلف نیز همین جزو تواند بود و نیز جزو مؤلف زاده توأم باشد و طبعانی مذکور تاری است ممزوج به هوا در اول و در آخر طبایع اربعه در او اعتدال می یابند و تسمیه طبعانی همین سبب است.

پس بر همین تقدیر ماده اکسیر به این سه جزو متجزی می شود و مقدار توأم نصف جزو بود مثلاً و مقدار مصری دو چندان و ربع از طبعانی نسبت به او کرده این وزن یابد و چهار برابر و نصف آن توأم هم به معنی نسبت مذکور یعنی طبعانی جزوی باشد توأم نصف باید و ربع نیز جایز است و از این وزن دراهم توان گرفت و وزن طبایع نیز و این وزن نه مقرر شده از وجهی و سه از وجهی دیگر و این سه بر نه نیز تقسیم می یابد.

و بایاد دانست که دفعه اول ماده معینه آنچه بالفعل به وجود باشد همین رطوبت و یبوست بود و بس و رطوبت متمکن از بارده یابسه محلوله در بارده رطبه و یابس ارض است و رطب ماء جاری بر ارض اینک فهم کن و این رطب همان بارد و رطب است که مفتاح گفتیم پس یبوست نار است با هوا و به امتزاج این دو تدبیر در ایشان حصول توأم مؤلف طبعانی مذکور صورت پذیر بود و مصری آب است و آتش و هوایی مرمر و این اکلیل است و هرس و جسد جدید به ایشان است و در ایشان است تمام نساقی نه گانه تا کمال یابد درجه و مرتبه اکسیر بدان که چگونه ابتدایی صنعت پیش از دو^{۳۹} قسم عمل ثانی که مراد از آن بیاض و حمزه است پوشیده از کافه ناس و داخل است در باب علم و این کیفیت این است که ماده معینه از برای اکسیر امکان ندارد در آمدن وی در نوعی که خواسته شده تولید آن الا بعد از نقض^{۴۰} تفصیل تا برون رود از او عرض غیر مشاکل چنان که مذکور شد.

و اگر چه اعمال صنعت به تمامی داخل اند در باب علم اما مراد به این قول زیادتی تخصیص کیف مذکور است در خفای او چون پوشیدن وی نسبت بغیر آن از اعمال تأکید^{۴۱} یافته و پیش ازین معلوم شد که ماده مذکوره خالص نیست قبل از تدبیر که اگر خالص بودی هر آینه شامل بود آمدی صیغ حق را پس غرض از نقض ترکیب^{۴۲} و تفصیل مخلص شدن اوست از عوارض غیر مشاکله و نقض آن تحلیل بساط اولی است جهت تخلیص جواهر صافی از قشور و بعد از دخول او در نوع ترکیب است و زرع و تولید بعد از زوال مانع.

بایاد دانست که چون جزو رطب لطیف روحانی است و مغایر صیغ^{۴۳} یابس و ناچار است از ادخال رطوبت ناریه بروی به وجه مخصوص غیر وجهی که داخل شود به آن وجه بر یابس و تأثیر حرارت ناریه به آنچه محرک وی است از عنصر ناری به گرمی طبخ از خارج تا سرایت کند رطوبت داخله در چیزی که مناسب اوست از رطوبت این جزوی که منقطع است نه متأثر و آمیزنده نباشد الا به آن که غلبه کند بروی رطوبت حاره مهرا سازنده اجزای وی و بعد از

۳۹. دو قسم نیست: عمل اول که عبارت است از تزویج و تفصیل و...

۴۰. تعیین به جای نقض

۴۱. در باب علم

۴۲. ترکیب

۴۳. طبع

آن تحلیل یابد رطب به رطب و سیلان کند به مشابه آن با دهن و نافذ و غایض گردد و چون یابس و رطب بدان عنوان و کیفیت برسند پس مخلوط شوند به وزن مخصوص که اشارت است به غلظت و رقت و تفصیل یابند به ذات انبوب هفت نوبت و رطوبت از یبوست متمیز گردد و یقین که منتهی شده کیفیت ابتدایی بعد ازین شروع کرده شود در قسم تزویج که قسم اول است از عمل اول و بعد از آن قسم ثانی آید از عمل اول که تفصیل است بدین نهج که اخذ شود یبوست و اضافه آن کنیم همچو یکی از اجزای طبعانی که به حسب عدد یعنی یبوست مذکوره از این حیثیت که متکون است از طبایع اربعه و استحکام یابد آمیزش وی به سحق تا ممزوج شود جزوی به جزوی دیگر مثل امتزاج آب و گل یابس و رد کرده نشود بخار از رطوبت و نیامیزد به غیر از این ذکر یابس مراد است و از این رطب، انشی و از عدد ۴۴ یک جزو ذکر خواسته شد و از انشی نیز مثل آن^{۴۵} و مراد از طین یابس ترابی است مکلس به حرارت شمس به دستی که چون آب داخل این خاک شد صورت طینی پیدا کرد زیرا که طین یابس هرگاه آمیخته گردید به او آب میان این و آن استحاله فی الجملة وجود گرفت و تغییر یافت لون مرکب به غبرتی مایل به سواد و شنیده شد از آن رایحه منی و این علامت نکاح است.

و این است ترکیب اول که نتیجه تفصیل است و به این تمام می گردد آمیزش و به منزله اول، مقوط نطفه است و امتزاج آن به منی مرد و این اول تعفین و نارحضان است و مبدأ تکوین است زیرا که چون در این وقت آتش به افراط باشد نه سبب حصول طلاق و مفارقت شود و لینت وی معین است تکوین را و مقوی حرارت غریزی است که منشأ حیوان است و لابد است که این نار محجوب بود و نیز مشروط است به آن که خالی نباشد از او مرکب را جانبی غیر جانب دیگر؛ یعنی اطراف مرکب را مساوی احاطه کند و از علامت میزان وی است که هرگاه لمس کند فوق اناء را یابند به حیثیتی که دست در گرمی به حرارت وی ملتذ شود و گریزان نگردد از آن و این قوام ناروی است. و گاه هست که به سحق مناسب مسحوق شده باشد و شنیده شده رایحه وی و دیده گردد لونها پس در این حالت نهاده شود در آلت عمیا که عبارت است از اناء زجاج و محکم گردد وصل آن به گل مستحکم که مراد از آن جزو ملح و مکلس معقود است بعد از حل و مثل آن به مناصفه از بیض و ربع آن از رماد منخول یا فحم مسحوق و سحق کردن مجموع به سحق تمام تا چون مرهم شود و بعد از سحق آن بار دویم اشتداد یابد وصل اناء به وی و موضوع گردد اناء بعد از وصول در جوف دیگر بر رماد و افروخته زیر آن شب و روز به نارلین نا منعقد گردد رطوبت به یبوست و ظاهر شود سواد و این علامت امتزاج و انحلال است و شرط است که فرا گیرند دیگی از خرف و پُر سازند از رماد منخول تا نصف او و آویخته شود انائی که مرکب در اوست در این دیگ

به نوعی که فاصله میان وی و رماد و انگشت مضموم بود و مشروط است وصل دیگ نیز و ترکیب یابد دیگ بر تنور مدور یا مربع و اعلای آن قبه ای بر شکل مخروط بود و از دو طرف دو منفذ کوچک جهت خروج دخان و نار تحت قندیل بود و مقدار فتیله مثلاً ربع درهم از قطن موازی غلط خنصر تخمیناً و تمثیلاً و بعد از سه روز نظر کند به لون و گرمی و اعاده نماید به زودی تا سرد نگردد اثناء، و موقوف نشود به تکوین.

پس هرگاه موئی شد رنگ سواد او، دانسته شد صحت عمل، و باز مستمر گشت بر او قید نار، تا مدتی معینه که چهل است یا بیست و یک. و در این هنگام متحد گردد رطب به یابس، اتحادی کلی، و چون به این مرتبه رسید داخل شد بر این مرکب ملون به سواد از رطوبت مثل جزو مذخر اول، و عمل کرده شد به طریق اول. همچنین تا سه دفعه یا چهار دفعه. پس تحلیل یافت در مرتبه چهارم، و غیر متباین الأجزاء شد. و اتحاد رطب به یابس چون آمیزش ماء عسل به نظر آمد و در این وقت به قدر ماء داخل در مرکب لینی پیدا آمد و سواد نیز مخفی گشت اندکی و خوف نیست به زیادتیی نار اندکی که موجب فساد تکوین است و از غلط خنصر که وزنش مذکور شد، مراد ضعف وی است نه قوت.

چنان که خنصر اضعف اسابع است، همچنین است نار در تزویج اول اضعف است از درجات دیگر و شکی نیست که میزان ضرورت در این فن چهار است اول نار تعفین، دوم نار تفضیل، سوم نار تصعید، چهارم نار طرح.

پس مرتبه نار تعفین اضعف باشد از باقی و بر این تقدیر گویا که آن جهت ضعف خامس افتاد زیرا که از تعفین انقص است اگر چه از جمله وی است پس نار درجه اول به قدر درهمی مفروض است مثلاً و در ثانی درهمی و ربعی و همین قیاس و الطف نیرانات، نار زیل است و مقدار این نار زرعین است به تحت قرعه در شتا حفره در ارض شبیه گلخن در صیف فوق ارض و هرگاه خشک شود سرقین تازه سازند به آب گرم و این نار نار حکمت است در درجه اول بر وجه اول موسوم است و ثانیه به ثانیه تا آخر. چون تمام شد ایام درجه اول صاف گشت سواد به زرق و لیت پدید آمد و برون آوردیم بعد از مدتی معینه درجه اول چنانچه گذشت و گذاشته شد اثناء شبانه روزی و باز، داخل مرکب کردیم.

قسم ثالث از رطوبت مذخره و همچنین اعاده شد عمل و به زرق صافی گشت و در مرتبه دیگر بعد از دخول رطوبت و ربع زیادتیی نار که درجه چهارم باشد زرق به غبرت مبدل شد و ظاهر شد بیاض بر تقدیر تساوی مدت در این مراتب و این زوجا اربعه در وزن نظیر واحد اول واقع اند به درستی که داخل شد ذکر به مقدار وزن و اوزانشی و اتمام یافت تزویج و مدت وی اخذ کرده آمد از رطوبت قسم ثانی مقدار وزن اول و تقسیم به سه قسم کرد داخل مرکب شد و در سه دفعه یا چهار بنا بر قسمت موافق، یعنی مقسوم بر چهار قسم و ادخال آن در چهار دفعه جهت طول

مدّت و این اقسام را بنات و زوجات گفتیم و تمالیح نیز خواندیم و در این وقت ایمن نباید بود از ضایع شدن مرکّب در آلت و خوف است از لمس خوف و روح نفسانی از شمّ رایحه آن؛ زیرا که مرکّب در تعفین روی مفسد است روح را و مضرّ است دل را مگر آن که مدبّر مدقّق بود و محتاج لمس اناء نبود و چرب کند بینی را به روغن بنفشه یا نیلوفر زیرا که بسی وقتها اتفاق افتد اتحاد لطیف به ماء و عدم اتحاد غلیظ وی و ماندن آن در آب خشک شدن و گرد وی برآمده آب و بر تقدیر اتمام مراتبه مذکور تمام باشد نصف تدبیر اول که تزویج است و قسم اول در انحلال و اذابه و تصفّی عبارت از این است و بعد از این ابتدا شود در قسم ثانی از عمل اول که اشارت است به تفصیل و این موقف است به توفیق ربّ جلیل.

و بایاد دانست که چون ترکیب حلّ شد به آن نوع که یبوست تمام تحلیل یابد در حالت متحد بودن آن رطوبت بلکه بماند از آن چیزی که نه به آن کیفیت حل شده باشد پس محتاج شدیم به تفصیل لاجرم کشانیدیم آنچه در آن بود از رطوبت به محجمه که عبارت است از آلت تقطیر و بر این تقطیر رطوبت به جایی افتاد و اثر کرد در اجزای یابسه تأثیر احراق از کشیدن او رطوبت را مثل کشیدن آتش تری هیمة را و دخان شدن و بالا رفتن و میزان نارد درین وقت مضاعف گردید نسبت به اول یعنی نارد درجه عمل سابق زیرا که در آن مرتبه وزن وی سبع خلال بود مثلاً یا سدس و در این هنگام دو سبع باشد یا ثلث آن پس آلت وضع کردیم بر مرکب بعد از گذاشتن وی شبانه روزی تا حرارت مفرط وی به اعتدال آید و گشودن او سبب فساد آلت و ضرورت نباشد و بعد از فرا گرفتن جزو ثالث از رطوبت به قدر جزو اول و به شش بخش کردن وی با هفت و داخل مرکب ساختن جزوی از آن شش لازم شد کشیدن رطوبت به تمامی به آلت مذکوره و وزن نار به حیثیتی بود که رأس قبه گرم نشود بلکه نیم گرم باشد و تقطیر در این درجه خاصه بخار مائی است و به درستی که رطوبت به سبب مشاکلت ناریت که در وی است تقویت می یابد از نار عنصری و اجزای کثیفه تحلیل می یابد و بخار متصاعد می گردد و در اعلا برودت عارض او شده مستقطر می شود منتزل^{۴۶} می گردد رطوبت به ظرفی^{۴۷} و یقین که از یبوست کسب قوتی می نماید که پیش ازین با وی نبود و در این درجه آب دهن صمغ می شود.

پس آب از اراض خلاصه گرفته مستحیل به وی شد و اراض نیز جذب کرد از وی غذای بدل مایتحلل از دهن و چون یابد آب از دهن ابراه^{۴۸} مقطر از قبضان آس گویم و «سلام لم» ذهب و «شباک» و «قباب» یعنی آلت تقطیر و بر این تقدیر اضافه اجزای صاعده از مرکب با زیادتی جزوی از اجزای شش گانه مذکوره لازم آمد با او یعنی مرکب و سحق بالغ و تعفین اسبوع

به طریق سابق و ارتفاع به ذات انبوب و علی الدوام بر این نهج داشتن تا منتهی شود رطوبت مذخره در شش دفعه یا هفت گرت غیر تصعید اول رطوبت محله پس حاصل شود ماده غذا مجرد از اجزای عرضیه غیر مشاکله و بعد از آن تصفیه بریزد رطوبت منحلّه در وی بیوست و به مناخل اکریه^{۴۹} قرع و انبیق است و در این درجه آب مستی است به آب الهی و کبریت غیر محترق زیرا که نوع معدنی به واسطه این سلیم است از احتراق بعد از آن ارضی که رطوبت از آن منزل شد وضع شود در آتال و محکم گردد وصل آن و افروخته شود تحت وی به نار شدید که آن رانار تخلیص خواندیم و مستخلص گردد از آن جوهر سفید پاک خالص از ادناس شبیه به براده فقه و باعث خلوص خروج دهته معینه بر احتراق و به همین سبب به آتش دخان نکند و منعقد الاجزاء باشد و شدید البیاض به طبع زاج و ملح قلی و نوشاژ و نظرون و کلس قشرو همچنین در او است طبع ملح مکلس و امثال این و بعد ازین لازم آید ارسال رطوبت به بیوست یک دفعه تا اشتداد یابد حرارت ماء الهی و این است تمامت عمل و این قاعد را تشبیب نامیده ایم و بعد از تقطیر واحد محفوظ شود و مختوم به قطن و مشمع یعنی گردانیده شود در قطن و اطباق یابد در ظرف و نگهداشته شود نگهداشت روشنی در چشم و روح در بدن و حفظ ثقل نیز بر این نمط و این آخر تفصیل است.

پس حاصل شد ماده غذائیه که ارض است و ماء و هر دو یکی شده طبیعت ماء عین طبیعت بیوست از اجزای یابسه و طبیعت رطوبت از ذات او پس مجموع را طبع هواست یعنی حار و رطب و ببايد دانست که در این هنگام ارض را دو طبیعت است یکی صاعده مخلصه که مزاجش حار و یابس است و یکی ارضیه فاضله از صاعده که بارد و یابس است و منفعتی و مازجتی در او نیست و غرض از نقص ماده مذکور و تفصیل وی طرح این است که اسقاط اخراج آن، زیرا که مکدر و مظلّم است و ارض مخلصه مقدمه را که اکلیل عبارت از آن است پنج اثر است قوت دادن ماء الهی را در غوص و منعقد ساختن همچو انفعه لبن را عقد کند و حفظ صیغ در آب تا گریزان نشود از وی یعنی از آب و سریان و نفوذ و تخمیر و تألیف بین اللطیف و الکثیف در ترکیبات ثانی چنان که در ترکیب اول مخصوص ملح قوم بود. این خاصیت همان که زیق و غرب و خلّ قفیف و مفتاح نیز نامیدیم.

و ببايد دانست که این ماده غذائیه مجردّه از شوائب عبارت از سه قوه است صابغه عاقده و مغوضه و عاجز می سازد اینها را ماسکه مثبته و این طبیعت ارض است پس احتیاج افتاد به آن که عوض ماسکه نوع معدنی ثابت مقاتل نار ارض آورده شود تا ضبط آنها را کند و سبب حصول به نتیجه باشد زیرا که اشیاء مذکوره نافرّه غیر ثابتند. و نیز ببايد دانست که نوع معدنی مذکوره،

۴۹. هفت دفعه دیگر و آنچه بماند از او در هر دفعه دور شود تا تمامی صاف شود و مراد از مناخل اکریه قرع...

یعنی جسد جدید نسبت به طبایع ثلاثه ارض است و آن به منزله ماء و هوا و نارند و نیز مثابه غصن نباتی مغروس است و اینها مثل قوی زیرا که ارض بیضاء نقی قرینه زمین است و ماء متحد بیوست به مثابه غذا و اجتماع ایشان صورت نبات نمود و اتحاد رطب به یابس قرار یافت و غذای مذکوره به تمامی مستحیل شد به این نوع معدنی که مزروع می شود جهت رفع عرض غیرمشاکل پس مجموع به نارلین و قلت رطوبت ابیض^{۵۰} می گردد و قید لینت نار بنا بر آن است که قبل از انعقاد رطوبت فرار نکند به اعلاى اثناء اکنون قسم اول از عمل ثانی می آید که اکسیر بیاض مرکب است از اجزای مختلف الاوزان و این هم طبایع متساویه است از ارضین جزوی از ما جزءوی و نصف از هوا جزءوی و نصف اما ارضین یکی ملح است، یعنی اکلیل و یکی غصن نباتی مذکور یعنی جسد جدید مخلوط ساخته در انای صالح وضع شود یعنی آلتی که صلاحیت آن دارد چنان که مذکور شد.

و کیفیت خلد مثل امتزاج اول است و ادخال ماء در تراب و میزان نار ذکر شد یعنی نار حضان مثلاً و مراد از نار حضان الطیر است که حرارت معتدله باشد چنانچه مرغ بر سر بیضه موکل است تا داخل کند در آن گرمی به اعتدال و سبب تکوین شود و مدت این نار در عمل هفت روز است و ظهور سواد به طریق مذکور و بیاورد دانست که مداومت تحضین به حرارت لطیفه از لوازم است تا سواد متوجه باطن شود و مرکب سفید شفاف سریع الذوب گردد و مازجت و انبساط و غوص در او پیدا شود بعد از آن طرح یابد بر رصاص و نحاس^{۵۱} و سرب و این اکسیر ورق است و قسم اول از دو قسم عمل ثانی و چگونگی وزن در باب طرح گفته شود^{۵۲} اکنون کیفیت قسم ثانی از عمل ثانی است.

بیاورد دانست که اکسیر حمزه اول اکسیر بیاض می شود و این مذکور شد. بعد از آن فروده شود بر وی از رطوبت قدر معین در شش دفعه متساوی به حیثیتی که هر دفعه رطوبت سابقه به جفاف انجامیده باشد تا ظاهر شود درین مرتبه رنگی که سابق نبوده باشد و منتهی گردد در دفعه ششم به رنگ شدید الحمزه در این حالت ذایب غایب صابر باشد جزوی از وی بر هزار جزو از هر چه خواهی و چون تزویج اول مشتمل است از بیوست و قدری از رطوبت و این سه مثل وزن بیوست باشد از رطوبت تا وفا کنند به حل وی و همچنین است در ترکیب ثانی هم ممکن است ادخال رطوبت بر بیوست به همین منوال در سه دفعه یا دو دفعه واحد اما در تزویج دفعه واحد جایز نیست؛ زیرا که به زیادتى نار عنصری احتیاج شود و این منشأ فساد باشد و در تزویج ثانی استعداد قبول ندارد؛ یعنی ارض مخلصه و ماء الهی و زیاده بر این برسد در اول جایز نباشد؛ زیرا

۵۰. اکسیر و اکسیر حمزه است.

۵۱. نحاسین

۵۲. و چگونگی وزن در باب طرح گفته شود انشاء الله تعالی.

که بر مقدار مذکور اکتفا نمودن بنا بر استخراج دهن است و رماد در این باب حالت نماند در ثقل
الآ ثابت قرار گیرنده که دُهانته باشد تا اخراج یابد یا یابس اگر طریخ یابد ثقل نیز منحل
نشود در او آلّا ارض بیضاء نقیّ و باعث طول مدّت باشد بنا بر این اختصار یافت به تصعید ثقل و
اخراج خلاصه ارض بیضا که نوشادر جنسی عبارت از آن است تا مخمّر شود به او خمیره اکسیر و
مغوّص شود ارض بیضا به ارض جدید در باب اوسط و چون ماء الهی مستحیل می شود به طبع
ارض جدید به واسطه حرارت ناریّه که در اوست ممکن است که بخورد این ارض از این ماء به
قدر حاجت و فوق نیرانی غیر النهایت و در تدریج تسقیه قوانین آن است یکی ادخال ماء در ارض
در ترکیب ثانی که اکسیر بیاض است به قدر سه وزن او در یک دفعه به تدریج در سحق و سقی تا
منحلّ شود مرکّب به تمامی .

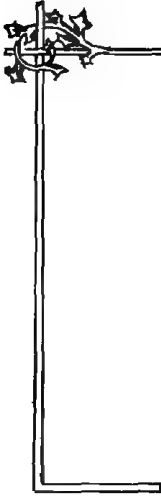
پس منعقد گردد به نار لطیف تا بگردد جسد شفاف و دیگر چهار برابر آن و دیگر مثل
وزن آن و هرگاه بخورد آن را پس دوباره داخلش سازند، دو برابر وی و عقدش بر صفت مذکوره
بود و بعد اتمام منتقل با حمره شود به ادخال قسم رابع از تساقی سته و بعد از تکمیل و جفاف و
ظهور لون صفرت مایل به خضرّت شود و ادخال یابد خامس و این ثانی بود از تساقی احمر و اعاده
به نار بعد از احکام خلط و نزد جفاف این درجه قوت گیرد صفرت زیادت لیت مرکّب و دُهانته
و اُشبه اشیا بود به شمع در منظر و ذوب بعد از آن قسم سادس آید و در او ظهور شقایق یعنی مقدّمه
حمرّت و بعد از اتمام درجه سابع آید و لون بحمرّت و رویت انجامد و در آخرین درجه به رنگ
گلنار باشد و بعد از جفاف و اعاده ثامن آید و لون دم احمر یا مثل یاقوت رمانی شود و بعد از آن
تاسع آید و تمام شود لون و قرار گیرد بر شدید الحمره و لابدّ است در این درجه از صبر بر اکسیر و
رفق بر او در نار تا منعقد شود انعقاد تامّ بعد از آن ناچار است از تشدد نار بروی مرتبه مرتبه تا
ذوبان شمع یابد بعد از عقد پس به تخفیف نار از او و بحال خود گذاشتن و گشودن از اعلای
اناء ثقبه مسدود تا متنفس شود از او بخار مقدار سه ساعت از نهار.

پس گذاشتن تا منجمد گردد اکسیر تام شود و مقصود به حصول پیوند و بعد از آن بیايد
دانست چگونه طرح بر اکسیر و این از اعظم امور مهمّه است و اول محتاج است به امتحان قوت
اکسیر تا عمل به حسب آن صورت یابد و این معلوم نگردد الاّ به وضع او بر صحیفه و ملاحظه عدم
دخان و بعد از آن تساوی ذوب آن از طرفین زمان که از ملقی و ملقی علیه برابر یابد و الاّ به تدبیر
مساوی باید ساخت و نیز از لوازم این مبحث باشد ترتیب بوته صابره بر آتش و کوره و دم و ماشک
و آلات ضروریّه در سبایک و بوته که جسد ملقی علیه در وی بود محکم باید در وسط آتش و
اعلاى آن مکشوف نباشد و فحم مکسر متساویه الا جزأ باید در حجم و اتصال اکسیر به آلت زاید
الطول به قعر بوته بردن و چون مسموع شود صورت وی در عرض اندکی^{۵۳} باید کاست از نفع تا

مستمر گردد ذوب و القای اکسیر بیاض بر فضا و بعد از آن القای فضا بر اجساد ناقصه و القای اکسیر حمرة بر ذهاب القای اکسیر بیاض بر فضا منشأ زیادتى صبغ باشد و مصبوغ شدن اجساد ناقصه از این دو دوا، اولاً القای هر دو است بر زیق و بعد از آن القای آن بر ناقصات و مشروط است در این وقت القای وی بر اجسادى که القای اکسیر بیاض با حمرة شده باشد و بعد از آن القای آن دو بر ذهاب و فضا و القای این دو بر ناقص و نیز اکسیر بیاض بر زیق^{۵۴} و اخذ جزوی از هریک و برده جزو از فضا و بعد از آن بر ناقص و بر این قیاس اکسیر حمرة.

بحمد الله که شد کام دل من به توفیق الهی حاصل من
عزیز من بسی سال رنج کشیدم به نحوی که در این رساله گنجایش افتد، ندارد تا به این
گوهر گرامی رسیدم و به ذات الله قسم که از سلطنت ربع مسکون عار دارم با وجود این. ولیکن
رسیدن به این مقام نه کار آسان است و فهم اسرار مفصلات و عمل به این از مشکلات منعم
حقیقی روزی کند. بمته وجوده.

چون شیشه عالمی همه گردن کشیده اند تا از شراب شوق که را سرخ رو کند
تمت الکتابه.



کشف الأسرار

۱. نقد حال

یکی از اجلّه معاریف و مشاهیر اعلام امامیه در سده نهم و دهم، مولی حسین بن شرف الدّین عبدالحق اردبیلی است که جامع علوم عقیده و نقلیه بوده و برفنون تعلیم و تطبیب دست داشته. او را از شیعیان مُتصلّب و آتشین وصف کرده اند^۱ تا آنجا که گاهگاهی به غلو و ارتفاع در خصوص ائمه و پیشوایان اثنی عشر — علیهم السّلام — می پرداخته، و نیز در نگاشته هایش از این دید و بینش وی، نکاتی عنوان می شده است.

در لقب او، حتی در مآخذ عصری و نزدیک به روزگارش اختلاف است. در اجازه ای که جلال الدّین دوانی (م. ۹۰۸ هـ) برای وی به غرض تدریس شوا کل الحورفی شرح هیاکل التّور^۲ نوشته، او را با لقب «جلال الدّین» خوانده، ولی در اجازه دیگری که امیر جمال الدّین عطاء الله بن فضل الله حسینی به غرض تدریس انوار التّنزیل بیضاوی، برای وی نوشته، از او با لقب «کمال الدّین» یاد کرده است.^۳

باری، الهی در نیمه دوم از سده نهم هجری در اردبیل زاده شد. به نظر می رسد که

۱. ریاض ۹۸/۲.

۲. شرح «هیاکل التّور از شهاب الدّین سهروردی معروف به شیخ اشراق) است از دورانی، نک: فهرست نسخه های خطی ادبیات، مشهد، ۱۱۹، فهرست ملک ۴۷۰/۱، مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۸۳/۳.

— ۱۰۷.

۳. نک به: ریاض العلماء ۵/۲ — ۱۰۳ که متن این اجازه نامه ها را آورده است.

دوران شباب در مولدش به تحصیل علوم شرعی پرداخته و درین مورد از علی آملی کسب فیض کرد. چنانچه در آغاز حاشیه ای که بر القواعد علامه نگاشته است در این مورد می نویسد: «و اما طریقاً فممن اخذنا العلم الشرعی عند العالم الزاهد علی الآملی، و هو عن ابی الحسین محمد الحلّی، عن شرف الدین المکی، عن الشیخ الفاضل مقداد بن عبدالله السیوری الاسدی الغروی، عن الشیخ الشہید، عن السعید والشریف کلاهما عن العلامة».^۴ نیز هم در همان دوره، به خدمت شیخ حیدر صفوی رسید، و به قول سام میرزا صفوی «به اشارت شفا بشارت آن قدوة ارباب نجات، جهت تحصیل کمالات روی توجه به جانب خراسان کرده بود».^۵

از گفته سام میرزا محقق می شود که الهی اردبیلی باید تا سالهای ۸۸۰-۸۹۰ در اردبیل مانده باشد؛ زیرا شیخ حیدر (م ۸۹۳ هـ) جوان بود که با اوزن حسن در ۸۷۴ در اردبیل رفت و به بقعه صفویان در اردبیل راه یافت و چند سالی گذشت تا جای شیخ جنید - عموی بزرگ خود را - گرفت و به سلسله مشایخ آن دیار سروسامان داد.^۶ به نظر می رسد که الهی، تا سالهای نزدیک به ۸۹۰ در اردبیل مانده است، و گویا در همانجا به اندیشه ساختن شرحی بر گلشن راز شیخ محمود شبستری - که در ۹۰۸ هجری تألیف کرده - افتاده است و به تحصیل آراء شیخ حیدر صفوی درین خصوص اهتمام ورزیده.

پس از آن به قولی، به دلیل مرکزیت علمی شهر هرات در عصر حکمرانی تیموریان به خراسان آمد و در هرات مقیم شد و به تنبّع و تحصیل پرداخت^۷، و به قولی دیگر به اشارت شیخ حیدر به خراسان روی آورد.^۸ اگر قول ثانی، قرین صواب باشد، پیداست و منجز که الهی اردبیلی به غرض ارشاد و تبلیغ سلسله صفویه به هرات آمده بوده است، و گویا پس از آن که امیران و حکمفرمایان عصری بر شیخ حیدر و اصحابش سخت گرفته اند، الهی راهش را عوض کرده باشد و به تحصیل علوم عقلی - که در آن روزگار هرات مرکز آن بود و استادان متبحر و توانا در آنجا می زیستند - پرداخته باشد. باری پس از این که حسین الهی به هرات آمده است، هیچ سندی، رابطه او را با شیخ حیدر و اصحاب وی، تأیید نمی کند، و آثاری که پس از این نگاشته است نیز ارتباطی مستقیم با آراء و عقاید صوفیان صفوی ندارد.

به هر حال، وی در هرات نخست به محضر جلال الدین محمد دوانی می رسد و بدون تردید علوم عقلی اعم از منطق، الهیات و مباحث مربوط به نبوت، ولایت و امامت را از او فرا می گیرد، و در این زمینه به جایی می رسد که رساله «اثبات واجب» استاد را شرح می کند؛

۴. به نقل از ریاض ۹۸/۲

۵. نک: نطفه سامی، تصحیح رکن الدین همایون فرخ، تهران، بدون تاریخ، ۷۷-۷۸.

۶. نک: تاریخ عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، تهران ۱۳۶۳، ص ۴۲۹، والتر هیننس، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاووس جهاندای، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱، ص ۱۸۱ به بعد؛ براوان، تاریخ ادبیات ایران، جلد سوم، ترجمه علی اصغر حکمت، ۵۸۹/۳.

۷. احیان الشیعه، حقه حسن الامین، بیروت ۱۴۰۳، ۵۲/۶.

۸. نطفه سامی، پیشین، ۷۸.

غموض آن را می‌نمایاند و عقده‌های کوران اثر را می‌گشاید.^۹ پس از آن در همانجا، به محضر امیر جمال‌الدین عطاءالله فرزند فضل‌الله حسینی از افاضل عامه — مؤلف روضه الاحباب فی سیره النبی و الآل و الاصحاب — می‌رسد.^{۱۰} و علوم قرآن و فنون حدیث نبوی را نزد وی فرامی‌گیرد، و امهات مؤلفات عامه را درین خصوص، مانند تفسیر بیضاوی و صحیحین بخاری و مسلم را در محضر هم‌قراءت می‌کند.^{۱۱}

گویا در همین دوره — یعنی ایام اقامت در هرات — است که با امیر علیشیر نوائی (۸۴۴ — ۹۰۶ ه. ق.) و غریب میرزا فرزند سلطان حسین بایقرا آشنا می‌شود.^{۱۲} و تحریر اقلیدس را همراه با فواید زیاد و تازه ای برای نوائی تلخیص می‌کند، و نیز دو رساله در خصوص اشکال التأسيس برای همومی نویسد، و هم رساله ای در امامت به زبان ترکی برای او تألیف و پیشکش می‌کند. هر چند که عده ای چون خوانساری^{۱۳} گفته اند که الهی رساله مزبور را برای شاه اسماعیل اول نوشته است.^{۱۴} اما این مطلب درست نیست؛ زیرا همچنان که گفته اند^{۱۵} نوائی علاقه زیادی به زبان ترکی شرقی (= جغتائی) داشت تا آن حد که گرفتار عصبیت زبانی بود، و با آنکه توجه زیادی به زبان فارسی و شاعران فارسی سرا مبذول می‌داشت، نیز تعلقی خاطری به زبان ترکی از خود نشان می‌داد، آن چنان که شاعران و نویسندگان را تشویق می‌کرد به این که آثاری به ترکی بنویسند و بسرایند. خودش نیز کتاب محاکمة اللغتين را به زبان ترکی نوشت و در آن کوشید تا رجحان ترکی را بر زبان فارسی اثبات کند.^{۱۶} (!) باری این دید عصبیت آمیز نوائی نسبت به زبان ترکی دلیلی است بر این که حسین الهی رساله امامت را به ترکی، و برای آن وزیر تصنیف کرده باشد.

به هر تقدیر، حسین الهی پس از ۸۹۹ با ره آورد معنوی و فکر الهی، همراه با دوا اجازه جلال‌الدین دوانی و جمال‌الدین عطاءالله حسینی به آذربایجان برمی‌گردد. در آغاز سفری به عراق عجم می‌کند، و زان پس در ۹۰۲ به اردبیل می‌آید و در بقعه صفی‌الدین اردبیلی به نشر و تبلیغ معارف جعفری می‌پردازد، تا آنکه پس از سالی چند شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷ — ۹۳۰ ه.) بر صفحه تاریخ ایران ظهور می‌کند و غل و بند قبیّه را از دست و زبان اقلام و اعلام و

۹. آقا بزرگ الطهرانی: الذریعه الى تصانیف الشیعه، چاپ سوم، لوحی بیروت، بدون تاریخ، ۵۸/۱۳.
۱۰. این کتاب از نگاشته‌های روان و شیوای زبان فارسی است که نسخه ای ز آن در رشیو ملی کابل هست. نیز نک: دانش پژه، نسخه‌های خطی، دفتر هفتم، ۵۶۴.

۱۱. نک: ریاض ۱۰۵/۲.

۱۲. نک: صبا، تذکره روز روشن، تهران، بدون تاریخ، ۶۶؛ نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۹۱.

۱۳. نک: روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، چاپ دوم، بدون تاریخ، ج ۲، ص ۳۲۰.

۱۴. از رساله امامت الهی، ترجمه ای نیز به فارسی داریم که گویا بدست خود مؤلف فارسی شده است با اضافات و تغییر و تبدیل. نک: بخش دوم همین گفتار.

۱۵. تاریخ ادبی ایران، پیشین ۶۳۴/۳.

۱۶. نک: مقدمه محاکمة اللغتين، ترجمه تورخان گنجی، تهران ۱۳۲۷.

خواص شیعه بازمی‌گشاید. در اینجا باید گفت که پیدایش دولت صفوی از نظرگاه وحدت سیاسی جهان اسلام هرچند جای تأمل دارد، ولی از آن جهت که شیعه امامیه رسمیت سیاسی یافت و به آن خاطر که تقیه چندین ساله، بسیاری از محققان و منتقدان معارف جعفری را نگران و مأیوس کرده بود ظهور شاه اسماعیل از نظر آنان بسیار بسیار مفید و کارگشا بود. چندان که بیشترین مورخان، نویسندگان و عالمان این دوره ظهور دولت صفوی را موهبتی الهی دانسته‌اند و سلاطین صفوی را با اوصاف «المجاهد فی سبیل الله» و «المؤید عند الله» و... وصف کرده‌اند.

الهی اردبیلی نیز که در تشیع تند و گرم بود و چندین سال در هرات در کنار علماء عامه و قدرتمندان آنان در تقیه بسر برده بود، و از روی اضطرار و اعتذار، خطبه‌های نگاشته‌هایش را با درود و تحیات به ضحی‌پایمیر (ص) پرداخته بود. به طوری که لفظ «اصحابه» را بدون حد و رسمی می‌بایست بکار گیرد بخلاف معتقدش^{۱۷}؛ با ظهور شاه اسماعیل صفوی عنان قلم رها کرد و به دفاع از معارف جعفری پرداخت و به قولی در زمره نخستین کسانی قرار گرفت که فقه و معارف شیعه امامیه را به فارسی نقل کردند.^{۱۸} چنانچه الهی نهج البلاغه را برای سلطان مزبور شرحی مفصل کرد، و از امامت علی (ع) با ادله و شواهد تاریخی دفاع کرد، و تفسیری بر قرآن مجید بر اساس اخبار و روایات شیعی پرداخت، و در اثری دیگر از فضائل ائمه اثنی عشر و دلایل امامت آنان — علیهم السلام — سخن گفت، و مهج الدعوات ابن طاووس را پارسی کرد، و اصول عملی و فقهی شیعه امامیه را در کتابی به نام خلاصه الفقه بتفصیل مطرح کرد و به بحث گرفت.

حسین الهی پس از چهل و اندی سال تلاش و کوشش در راه معارف جعفری در ۹۳۷ یا ۹۴۰ هجری وفات یافت و در روضه صفوی در اردبیل دفن شد، در حالی که عمر او سالی

۱۷. این نکته ای است قابل توجه؛ زیرا در عصر افندی، صاحب ریاض العلماء، گویا، عده ای بجهت این که برخی از آثار اعلام امامیه لفظ «اصحابه» را بدون حد و رسم، در خطبه دارد، و چون شیعه امامیه، حرمت صحبت رسول اکرم را همراه با ایمان و خلوص و عمل آنان به راه و روش خاتم الانبیاء (ص)، مورد توجه قرار می‌دهند، پنداشته‌اند که آثار نامبرده و از جمله آثاری که الهی پیش از ظهور شاه اسماعیل نوشته است، از آن او نیست، و به نظر دیگر بر تشیع او شک کرده‌اند و متوجه باب وسیع تقیه و موضع علماء امامیه در آن زمان نبوده‌اند.

۱۸. البته باید گفت که پیش از حسین الهی اردبیلی و قبل از سده نهم و دهم نیز کارهایی در خصوص فقه جعفری و آراء و عقاید شیعه امامیه به زبان فارسی شده است هرچند که بی تردید بسیاری از آثار فارسی شیعه ممکن است بر اثر حاکمیت اهل سنت و محکومیت شیعه فوت شده باشد، ولی با آن هم نمونه‌هایی داریم که می‌نمایانند که در خصوص معارف شیعه از سده ششم به بعد نگاشته‌هایی به فارسی پرداخته شده است از تفسیر معروف ابوالفتح رازی و نقض عبد الجلیل رازی که بگذریم ترجمه‌هایی که در خصوص آثار فقهی شیعی در دست است مانند ترجمه مختصر نافع و... مؤید این دقیقه تواند بود.

چند، یا بیشتر از هفتاد بود. البته در سال فوت الهی اختلاف است. افندی وعده دیگر مانند میرزا حسین نوری، وفات او را در سال ۹۰۵ ضبط کرده اند^{۱۹} و عده ای نیز سالهای ۹۳۰ و ۹۵۰ را پذیرفته اند^{۲۰}، صبا و بسیاری از مورخان دیگر سالهای ۹۳۷ و ۹۴۰ را ترجیح داده اند^{۲۱} که ظاهراً، با توجه به آثار و احوال الهی، سالهای ۹۳۷ و ۹۴۰، انسب و اقرب به صواب می نماید؛ زیرا که از یکسو الهی در ۸۹۹ اجازه امیر جمال الدین عطاء الله حسینی را اخذ کرده، و از سوی دیگر شرح گلشن را در ۹۰۸ (= شرح گلشن) پرداخته است که با توجه به سال تألیف شرح گلشن، سال ۹۰۵ قطعاً غلط است. نیز وی سالیانی از دوران حکمرانی شاه اسماعیل را که بین سالهای (۹۰۷-۹۳۰ هـ) حکومت می کرده، درک کرده، و جهاد اثر مفصل را برای او تألیف و پیشکش کرده است. و بنا بر قول افندی، وی در دوران حکومت شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴ هـ) نیز از اعلام ارجمند و ملحوظ نظر آن شاه صفوی بوده و کتاب تاج المناقب را برای همو تصنیف کرده است^{۲۲}، و هم به هنگام مرگ عمرش «از هفتاد سال متجاوز»^{۲۳} بوده است. و نیز هم با توجه به این که شیخ حیدر صفوی از ۸۷۴ به بعد سرسلسله صفویه اردیل شده، و ظاهراً حسین الهی پس از ۸۸۰ به خدمت او رسیده است در حالی که جوان بوده و در اوایل حال^{۲۴}؛ و نیز اگر ولادت او را پس از ۸۶۰ برگیریم، ضبط تذکره روز روشن در خصوص سال فوت او- یعنی سال ۹۳۶- دقیق تر تواند بود.

این نکته را نیز نادیده نگیریم که سام میرزا صفوی (۹۲۳-۹۸۴ هـ) که پسر کهنتر شاه اسماعیل بوده است، سال فوت الهی را (۹۵۰) ضبط کرده. از آن جهت که وی با علما و شعرای عصر پدر و برادر مہترش- شاه طهماسب- آشنایی بیشتری داشته، ضبط وی قابل توجه است. و اگر این تاریخ را در خصوص سال فوت الهی، به دلیل معاصر بودن مؤلف تحفه سامی با صاحب ترجمه بپذیریم، و نیز پیوند الهی را با شیخ جنید- که قطعاً در سالهای ۸۷۸ تا ۸۸۰- یا اندکی پس از آن- بوده است- ملحوظ داریم، باید در مدت زندگی وی تردید کنیم و بپذیریم که: همچنان که در سال فوت وی «خمسین» به «خمس» تحریف شده است مدت عمر وی نیز، باید از «تسعین» به «سبعین» تصحیف شده باشد. والله العالم.

۲. آثار

از حسین الهی آثار و مؤلفات متعددی بجای مانده است که در مجموع، می توان

۱۹. ریاض ۹۹/۲، مستدرک الوسائل، چاپ دوم، لوحی قم، ۵۱۳/۳.

۲۰. اعیان الشیعه ۵۲/۶، الذریعه ۷/۲.

۲۱. تذکره روز روشن ۶۶، ریحانه ۱۶۹/۱.

۲۲. ریاض ۹۸/۲.

۲۳. تحفه سامی ۷۸، ریاض ۹۹/۲.

۲۴. ایضاً ۷۷.

۲۵. آقای همایونفرخ در تصحیح تحفه سامی (ص ۷۸) «خمس و تسعمانه» را در متن آورده، و سال

«خمسین و تسعمانه» را به عنوان نسخه بدل داده و گفته که: «این اشتباه است» (۴)

بیشترین دانشها و عدم اسلامی را در نگاشته‌هایش سراغ گرفت. افندی مجموع آثار او را از سی رقم بیشتر می‌داند.^{۲۶} هرچند که نیش از بیست و شش رقم را اسم نمی‌برد. در نگاشته‌های صاحب ترجمه، هم می‌توان در زمینه تفسیر و علوم قرآنی، نکاتی برجسته یافت، و هم می‌توان پیرامن فقه، کلام، حکمت، عرفان، هیئت، هندسه، تاریخ، ادعیه و... مطالب و مباحثی را تتبع کرد. و اما همچنان که مذکور شد، وی طبع شعرگویی نیز داشته بوده و به قول سام میرزا «گاهی تفتن به گفتن شعر می‌فرموده است»^{۲۷}؛ از اینرو نگارنده این بهره از گفتار حاضر را به دو بخش آثار منظوم و منثور تقسیم می‌کنم.

الف: آثار منظوم

همچنان که گذشت، سام میرزا ضمن این که از طبع شعرسرایی الهی یاد کرده است، رباعی زیر را به او نسبت می‌دهد^{۲۸}:

ای گشته ز ذات خود هویدا چون نور ذرات جهان ز نور تو گشت ظهور
کنه تو ز دانش خردها مستور وجه تو ز ادراک نظرها همه دور
اما برغم آنچه سام میرزا گفته است، الهی اردبیلی از روی تفتن و گاهگاه، شعر نمی‌سرود، بل او از قریحه سرشار در پرداختن شعر برخوردار بود، و در واقع «الهی» تخلص شعری او بود چنانچه گوید:

خداوندا اسیر تُست الهی ندارد آب رو جز روسیاهی
از حسین الهی دیوانی در دست است شامل غزل و رباعی که متضمن دوهزار و اندی بیت است^{۲۹}. غیر از دیوان، اشعار زیادی از سروده‌های الهی در شرح گلشن راز آمده است که نماینده روان بودن سخنان منظوم او می‌تواند بود. به پاره‌ای از این اشعار که در خطبه شرح گلشن خود آورده، توجه بفرمایید:

به نام آنکه دل در گلشن راز	هزاران نغمه کرد از عشق اوساز
چو در گلزار حمدش دیده بگشود	نه حامد دید کس جز وی نه محمود
وجودی یافت بی نام و نشان	به رتبه برتر از علم و عیان
ولی در جمله موجودات ساری	زوهم انتقال و نقص عاری
شده بر خویشتن ظاهر به اسما	عیان در خویش دیده جمله اشیا
حقایق گشت اندر علم ظاهر	برون انداختن عکس مظاهر
در اول جلوه گر اسما و اوصاف	در آخر ذات اعیان قاف تا قاف
عیان گشته زمرآت تقدس	هزاران صورت ارواح و انفس

۲۶. ریاض ۱۰۱/۲.

۲۷. تحفه سامی ۷۸.

۲۸. ایضاً، همانجا.

۲۹. الذریعه ۹۲/۹، نظم و نثر ۶۹۰/۲.

مثال وحس همه چهره گشوده	چو افلاک و عناصر رونموده
ملاحت کرده از عالم ظهوری	فکنده در همه آفاق شوری
ولی با اینهمه موجود حقاً	بجز حق در دو عالم نیست اصلاً
صفتش گرچه از حصر است بیرون	ولی یکتاست ذاتِ حیّ بیچون
به هر جا در کشش جُشنش در اکوان	فکنده صد فغان در جانِ اعیان
زهی خُسنی که چون در ملکِ جانِ تاخت	لوی عشق در عالم برافراخت ^{۳۰}
صلوة بی عدد فایض ز حق باد	به روح عاشقان حسنِ ارشاد
خصوصاً بر حبیب خاص یزدان	کزو شد آشکارا گنج پنهان
ز فضلش اوّل و آخر منوّر	ز فیض ظاهر و باطن معطر
هزاران نور حق بادا پس از وی	نثارِ روضه آتش پیاپی
خداوندا بحق شاه «لولاک»	که از مهرش نمود ارکان و افلاک ^{۳۱}
بده از عشق خود کام الهی	بدوینما همه اشیا کماهی ^{۳۲}

ب: آثار منثور

همچنان که مذکور شد، آثار الهی بنا به قول افندی و دیگر کتب تذکره بیش از سی مجلد است^{۳۳}. در میان آثار منثور او، مباحثی مستقل در زمینه های علوم قرآن، حدیث، فقه، کلام، اصول، هندسه، هیأت و نجوم، عرفان و حکمت اسلامی، ریاضی و حساب و... می یابیم. او هم ترجمه دارد و هم تألیف و تصنیف؛ هم شرح دارد و هم حاشیه و تعلیق. نگارنده نخست مترصد آن بود که آثار او را از نظرگاه ساختاری و معنایی، کتابشناسی و نسخه شناسی کند و از نظر خواننده روشن روان بگذراند، ولیکن به دلیل آنکه از برخی نگاشته هایش، تاکنون، نسخه ای رؤیت نشده، این امر مقدور و میسر نبود، از اینرو به شیوه معمول الفبائی، متذکر آنها شد.

۱- اساس القواعد فی اصول الفوائد

شرحی است بر فوائد بهائیه در حساب. حاجی خلیفه مؤلف فوائد را عمادالدین عبدالله بن محمد الحوام البغدادی می داند، در حالی که مرحوم آقا بزرگ طهرانی آن کتاب را از نگاشته های عبدالله بن محمد بن عبدالرزاق برمی شمارد که در ۶۷۵ برای شمس الدین محمد بن جوینی ساخته است.^{۳۴}

۳۰. اشاره است به حدیث قدسی: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف».

۳۱. اشاره است به حدیث: «لولاک لما خلقت الافلاک ولا الجنة والتار».

۳۲. اشاره است به حدیث نبوی: «اللهم ارنی الاشياء کما هی، وارزقنا اتباعه». اشعار مزبور مربوط است به خطبه منظوم شرح گلشن راز حسین الهی، نک: به تفصیلی که در خصوص این شرح در قسمت آثار منثور وی آمده است.

۳۳. ریاض ۱۰۱/۲.

۳۴. نک: کشف الطّنون ۱۲۹۶/۲، ذریعه ۷/۲، نیز، ک: رجحانه ۱/۶۸.

۲- امامت (رساله-)

رساله ایست به ترکی، که بقولی برای شاه اسماعیل صفوی ساخته است. نگارنده در بهره اول این مقاله با دلیل آورده است که الهی رساله مزبور را برای امیرعلیشیرنوائی پیشکش کرده است. ۳۵

۳- امامت (رساله-)

مدرس از ترجمه رساله امامت الهی گزارش کرده^{۳۶}، که گویا به وسیله خود او، پس از ۹۱۰ هجری به فارسی ترجمه شده است و شاید که مصنف همین ترجمه فارسی را به شاه اسماعیل صفوی پیشکش کرده باشد.

۴- تاج المناقب فی فضائل الائمه الاثنی عشر

کتابی است طویل الذیل، در مناقب، فضایل و خصایل ائمه اثنی عشر و دلایل امامت آنان - علیهم السلام - در دوازده جوهر که برای شاه طهماسب صفوی نوشته است نه شاه اسماعیل، آن چنانکه استوری گفته. افندی ازین اثر الهی به صورت «فضائل الائمه الاثنی عشر» یاد کرده و گفته که: نسخه ای از آن کتاب را در محله بارفروش مازندران رؤیت کرده است. ۳۷

۵- ترجمه مهج الدعوات

ترجمه ای است روان از مهج الدعوات ابن طاووس (م ۵۶۶ هـ). آغاز: «بعد از حمد و صلوة چنین گفت افضل علماء، اشرف مجد آل رسول...» گویا نسخه شماره ۱۲۰ کتابخانه ملک همین ترجمه باشد، زیرا نسخه مزبور در تملک کسانی بوده که در آذربایجان اقامت داشته اند. ۳۸

۶- تعلیقه حاشیه سید شریف بر منتهی السؤل

کتابی است معروف به نام منتهی السؤل و الأمل فی علمی الاصول والجدل، از جمال الدین ابی عمرو عثمان بن عمر، معروف به ابن الحاجب (م ۶۴۶ هـ) که مؤلف بعد از تألیف، آن را تلخیص کرده و مختصر المنتهی یا مختصر ابن الحاجب خوانده است. براین مختصر قاضی عضد الدین عبدالرحمن بن احمد ایجی (م ۷۵۶ هـ) شرحی نگاشته است که در سده های هشتم تا دهم این شرح در حوزه های علمی از کتب درسی بوده و حواشی و

۳۵. نک: ریاض ۱۰۳/۲، روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱۶۸/۱.

۳۶. ریحانه ۱۶۸/۱.

۳۷. نک: ادببات فارسی استوری (ترجمه) ۹۱۴/۲ - ۹۱۵ که گفته است: تاج المناقب برای شاه اسماعیل نوشته شده، الذریعه ۹۲/۹، اعیان الشیعه ۵۳/۶، روضات ۳۱۹/۲، نظم و نثر ۶۷/۲، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۰۰۰/۹، ریحانه ۱۶۹/۱.

۳۸. نک: ریاض ۱۰۳/۲، روضات ۳۱۹/۲، ذریعه ۱۴۱/۴ و ۲۸۷/۲۳، ریحانه ۱۶۹/۱، فهرست ملک ۱۴۴/۲.

تعلیقات زیادی بر آن زده اند. از آن جمله است حاشیه میرسید شریف جرجانی که حسین الهی بر حاشیه او تعلیق نوشته است.

آقا بزرگ از دو حاشیه حسین الهی بر این کتاب یاد کرده است یکی حاشیه ای که بر شرح ایجی نوشته و تا مباحث اجماع پیش رفته. و دیگر حاشیه ایست که بر حاشیه میرسید شریف نوشته و تا آخر منطقیات رسیده است.^{۳۹}

۷- تعلیقه شرح جلالی لرسالة اثبات العقل

متن اثبات العقل از خواجه نصیرالدین طوسی است، شرح از جلال الدین دوانی.^{۴۰}

۸- تفسیر الهی

تفسیری است به فارسی در دو مجلد که متضمن ترجمه آیات، شأن نزول و تفسیر همه قرآن می باشد. حاج خلیفه از این اثر، به نام تفسیر اردبیلی یاد کرده است بدون هیچ گونه توضیحی. نیز از این تفسیر استوری در ادبیات فارسی خود سخن نگفته است.^{۴۱}

۹- تفسیر القرآن الکریم

الهی این تفسیر را به عربی پرداخته و مفصل، گویا تمامی سوره فاتحه و چند آیه از سوره بقره را به هیأت نظم تفسیر کرده است. افندی درباره این تفسیر گوید: «قد رأیت بخطه فی اردبیل، وهو بقدر عشرة آلاف بیت تقریباً».^{۴۲}

۱۰- تلخیص تحریر اقلیدس

متن از خواجه نصیرالدین طوسی است، الهی آن کتاب را تلخیص کرده و همراه با فواید زیاد و براهین و مسایل بدیهی برای امیرعلیشیرنوائی پرداخته است.^{۴۳}

۱۱- حاشیه بر تحریر اقلیدس

سوائ تلخیصی که حسین الهی از تحریر اقلیدس پرداخته است، بر اصل آن کتاب نیز حاشیه ای نوشته که فقط افندی و مدرّس متذکّر این حاشیه شده اند.^{۴۴}

۱۲- حاشیه بر التذکرة التصریة

اصل التذکرة التصریة از خواجه نصیرالدین طوسی است در هیئت و نجوم. الهی این اثر خواجه را پیش از سال ۹۰۲ محسّی و به نوائی پیشکش کرده است. افندی از این اثر الهی

۳۹. کشف الظنون ۱۸۵۳/۵۷، ذریعه ۱۲۹/۶ و ۱۳۱، نظم و نثر ۱/۳۹۳.

۴۰. ریاض ۱۰۲/۲، اعیان الشیعه ۵۳/۶.

۴۱. کشف الظنون ۱/۴۴۲، ریاض ۱۰۳/۲، اعیان ۵۳/۶، روضات ۳۲۰/۲، ذریعه ۲۲۱/۴، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۲. ریاض ۱۰۳/۲، ذریعه ۲۶۴/۴، روضات ۳۱۹/۲، اعیان ۵۳/۶، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۳. کشف الظنون ۲/۳۵۷، ذریعه ۳۸۲/۳، ریاض ۱۰۲/۲، روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۴. ریاض ۱۰۲/۲، ریحانه ۱۶۹/۱.

به نام «شرح...» یاد کرده.^{۴۵}

۱۳- حاشیه جلالیه

می‌دانیم که تجرید الکلام یا تجرید العقائد خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ هـ) که در کلام شیعی است در سده ۸- ۱۰ مورد توجه علما و افاضل خاصه و عامه قرار گرفت و شروح زیادی بر آن نوشته شد. از آن جمله شرح علاءالدین علی بن محمد قوشچی (م ۸۷۹ هـ) که به نام شرح جدید معروف است. جلال الدین دوانی (م ۹۰۸ هـ) بر این شرح، حاشیه‌ای نوشته، به نام حاشیه قدیم جلالیه. پس از آن صدرالدین محمد دشتکی شیرازی (م ۹۰۳ هـ) بر ردّ حاشیه دوانی، حاشیه نوشت، و باز دوانی در ردّ او حاشیه‌ای نوشت که معروف شد به حاشیه جدید جلالیه. گویا حاشیه‌ای که الهی بر حاشیه جلالیه نوشته است، مربوط باشد به ردّ آراء دشتکی شیرازی و ردّ حاشیه او. و این به دلیل رابطه استادی و شاگردی بین دوانی و الهی مستبعد نمی‌نماید.^{۴۶}

۱۴- حاشیه بر شرح جدید تجرید

گفتیم که تجرید الکلام یا تجرید العقائد طوسی از مهمترین آثار کلامی شیعی است که بر آن شروح مختلف نوشته‌اند. مهمترین شرحها، شرح علی بن محمد قوشچی (م ۸۷۹ هـ) است که دیگران بر این شرح، حاشیه‌ها پرداخته‌اند از جمله حاشیه حسین الهی. باید گفت که الهی بر شرح جدید، دو حاشیه زده است: حاشیه نخست، همان که در شماره (۱۳) مذکور شد، حاشیه دوم خاص مباحث مربوط به امور عامه می‌شود. خواناساری فقط از یک حاشیه شرح تجرید او یاد کرده است.^{۴۷}

۱۵- حاشیه بر شرح جفمینی

اصل متن معروف به الملخص است در هیئت، از محمود بن محمد جفمینی خوارزمی، که شرح عمیق را بر آن قاضی زاده رومی (موسی بن محمود) در ۸۱۵ نگاشته، و حاشیه الهی بر شرح مزبور زده شده است. حاجی خلیفه از حاشیه اردبیلی یاد نکرده.^{۴۸}

۱۶- حاشیه بر شرح شمسیه

شمسیه کتابی است معروف در منطق، از نجم الدین علی بن عمر قزوینی کاتبی، شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی. شرح شمسیه از قطب الدین محمد بن محمد راضی بویه (م ۸۶۶ هـ)، تلمیذ علامه حلی است که برای غیاث الدین محمد بن رشیدالدین وزیر سلطان

۴۵. ریاض ۱۰۱/۲، اعیان ۵۲/۶، روضات ۳۲۰/۲، ذریعه ۵۰/۴ و ۱۱۹/۶، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۶. ریاض ۱۰۱/۲، اعیان ۵۲/۶، روضات ۳۰۲/۲.

۴۷. روضات ۳۲۰/۲، اعیان ۵۳/۶، ریاض ۱۰۱/۲، ذریعه ۶۹/۶-۷۰.

۴۸. کشف الظنون ۲۰/۲- ۱۸۱۹، ذریعه ۱۳۵/۶، ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۲۰/۲، اعیان ۵۲/۶، ریحانه ۱۶۹/۱.

ابوسعید خداپنده در ۷۲۹ تألیف کرده و به نام تحریر القواعد نیز معروف است.^{۴۹}

۱۷- حاشیه بر قواعد

حاشیه قواعد العقائد (= کشف الفوائد) تألیف جمال الدین حسین بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی است متوفی ۷۲۶، در فقه شیعی، که متن عربی آن در سال ۱۳۱۱ در تهران چاپ شده. افندی می‌گوید: نسخه‌ای از قواعد را نزد فاضل هندی در اصفهان دیده‌ام به خط حسین الهی، که حواشی آن تا مبحث صلوات سفر رسیده بود.^{۵۰}

۱۸- حاشیه بر شرح مطالع

اصل متن موسوم است به لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، تألیف سراج الدین محمود بن ابی بکر ارموی (م ۶۸۹ هـ). شرح از قطب الدین محمد بن محمد رازی بویه می‌باشد. ظاهراً الهی همین شرح را تحشیه کرده، ولی آقا بزرگ می‌نویسد که: حاشیه الهی بر حاشیه شریفه است از میرسید شریف جرجانی (م ۸۱۶ هـ) که بر شرح قطب الدین محمد نگاشته بوده.^{۵۱}

۱۹- حاشیه شرح عضد الدین ایجی

مراد حاشیه شرح المواقف است. مواقف از نگاشته‌های عضد الدین عبدالرحمن بن احمد الایجی (م ۷۵۶ هـ) است که برای خداپنده ساخته بوده، و شرح از میرسید شریف جرجانی (م ۸۱۶ هـ)، که در سؤال ۸۰۷ ساخته است. آقا بزرگ نسخه‌ای از این حاشیه را در کتابخانه عطار در کاظمیه دیده است.^{۵۲}

۲۰- حاشیه بر شرح هدایه میبدی

هدایه الحکمة از مؤلفات بسیار مهم اثیر الدین ابهری (م ۶۶۳ هـ) است به تازی، که از کتب درسی سده هشتم تا دوره‌های متأخر بوده. قاضی کمال الدین میرحسین بن معین الدین حسینی میبدی منطقی (گشته ۹۱۰ هـ) بر این کتاب شرحی دارد که به وسیله الهی، شرح وی محشی شده است.^{۵۳}

۲۱- حاشیه شرح هدایه بخاری

میرک بخاری (م ۷۴۰ هـ) نیز مانند قاضی میبدی بر هدایه ابهری شرحی دارد که نسخی از آن در دست است. حسین الهی بر این شرح نیز حاشیه زده، افندی نسخه‌ای از این

۴۹. ریاض ۱۰۹/۲، روضات ۳۲۰/۲، عیان ۵۳/۶، کشف الظنون ۶۴/۲-۱۰۶۳، ذریعه ۳۳۷/۱۳.

۵۰. ریاض ۱۰۳/۲، ذریعه ۲۴/۱۴، که از حاشیه الهی یاد نشده.

۵۱. ذریعه ۱۳۳ و ۷۶/۶، ذیل کشف الظنون ۴۵۳/۲، ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱۶۹/۱.

۵۲. ذریعه ۱۳۷/۶، کشف الظنون ۹۴/۲-۱۸۹۱، نظم و نثر ۳۹۲/۱، ریاض ۱۰۱/۲: حاشیه بر شرح مؤلف.

۵۳. ریاض ۱۰۹/۲، روضات ۳۱۹/۲، ریحانه ۱۶۹/۱، عیان ۵۲/۶، ذریعه ۱۳۸/۶، تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا ۲۴۷/۳ و ۲۵۴.

حاشیه را در اصفهان نزد حاجی رحیم بن چنتورؤیت کرده و گوید: این حاشیه تا اوایل مسائل الهیات را دربردارد.^{۵۴}

۲۲- حواشی متفرقه

افندی می‌نویسد: «وَقَدْ رَأَيْتُ فِي الْبَلَدَةِ الْمَذْكُورَةِ (= آذربایجان) كِتَاباً كَثِيراً فِي انْحَاءِ الْفُنُونِ، وَكَانَتْ بِخَطِّهِ (اعنی بخط الالهی) وَقَدْ عُلِّقَ فِي كُلِّهَا حَوَاشِي وَتَعْلِيقَاتٌ عَلَى هَوَاشِي تِلْكَ الْكُتُبِ».^{۵۵}

۲۳- خلاصه الفقه

از امهات آثار فقهی شیعه است و نخستین اثر جامع درین خصوص به زبان فارسی بشمار می‌رود که مؤلف، آن را در ۹۱۱ برای شاه اسماعیل اول پرداخته است. افندی می‌نویسد: «ينسب إليه اهل اردبیل شرح الارشاد أيضاً، ولكن ما رأيته، ولعله بعينه كتاب الفقه الفارسی، الذي سيجي بعنوان خلاصة الفقه، فإنه في الحقيقة ترجمة لمسائل الارشاد».^{۵۶}

۲۴- شرح اثبات واجب

شرحی است به زبان عربی بر اثبات الواجب جلال‌الدین دوانی. آغاز: الحمد لله على انعامه العام واکرامه الثام.^{۵۷}

۲۵- شرح ارشاد

اصل متن از علامه حلی (م ۷۲۶ هـ) است به نام ارشاد الازدهان إلى احكام الايمان، و آن از بهترین کتب فقهی شیعه بشمار می‌رود که شروح و تعلیقات زیادی نیز بر آن نوشته‌اند. به قول افندی این اثر را مردم اردبیل به الهی نسبت می‌دهند و آن در واقع خلاصه الفقه اوست.^{۵۸}

۲۶- شرح اشکال التأسيس

اشکال التأسيس از کتابهای مهم در هندسه و هیئت است نگاشته محمد بن شرف سمرقندی (م ۶۰۰ هـ) که حسین الهی بر آن و بر شرح قاضی زاده رومی (زنده ۸۴۴ هـ) شرح و حاشیه نوشته است.^{۵۹}

۵۴. اعیان ۵۲/۶، ریاض ۱۰۱/۲، فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی ۱۹۵/۴، فهرست دانشگاه ۳۰۱۷/۲.

۵۵. ریاض ۱۰۲/۲.

۵۶. ریاض ۱۰۲/۲، اعیان ۵۳/۶.

۵۷. اعیان الشیعه ۵۳/۶، ذریعه ۵۸/۱۳، فهرست مجلس ۳۶۲/۲.

۵۸. ریاض ۱۰۲/۲، ذریعه ۷۳/۱۳ به بعد، و ۵۱۰/۱ به بعد، که از تعلیقه‌ها و شروح ارشاد یاد شده و از شرح الهی ذکر نشده است.

۵۹. ریاض ۱۰۱/۲-۱۰۲، فهرست نسخه‌های ادبیات مشهد ۱۰۹، که از شرح قاضی زاده یاد شده است.

۲۷- شرح بر رساله بیست باب

اصل رساله ای است در اسطرلاب، از خواجه نصیرالدین طوسی. مدرّس و خوانساری از این نگاشته الهی به نام «حاشیه...» یاد کرده اند.^{۶۰}

۲۸- شرح تهذیب الاصول

تهذیب الوصول إلى علم الأصول از نگاشته های علامه حلی (م ۷۲۶ هـ) است که برای پسرش نوشته، و به سال ۱۳۰۸ در تهران چاپ سنگی خورده. بر این کتاب حلی، شروح و حواشی زیادی نوشته اند، از آن جمله است شرح الهی.^{۶۱}

۲۹- شرح گلشن راز

الهی بر گلشن راز شبستری (م ۷۲۰ هـ) شرحی نوشته است در سه بخش:

۱: خطبه ای مفصل به نظم.

۲: یک مقدمه، شامل ده مطلع در مقطعات و مبادی عرفان اسلامی.

۳: شرح متن گلشن راز.

آغاز:

به نام آنکه دل در گلشن راز هزاران نغمه کرد از عشق اوساز

این شرح یکی از شروح اصیل گلشن راز است که در ۹۰۸ (= شرح گلشن) تألیف شده:

شده تاریخ اتمامش چوروشن زده عقلش رقم از شرح گلشن

ولیکن سوای خطبه و مقدمات که از درون شارح جوشیده، و بسیار عمیق است، در

شرح متن، از مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز لاهیجی (م ۹۱۲ هـ) که در سال ۸۷۷

شرحش را پرداخته، بسیار اقتباس کرده و حتی در بسیاری از موارد در نقل عبارات و مفهوم،

نازکیهای سخن لاهیجی را نفهمیده است.^{۶۲}

۳۰- فراست (رساله در-)

رساله ای است فارسی در علم فراست - فراست عقلی و شرعی - در یک مقدمه و

دو حرف و یک خاتمه، که در بررسیهای روانشناسی اسلامی حائز اهمیت می باشد. آغاز:

سپاس بی قیاس خالق را که ترتیب اخلاق را سان معرکه فراست...^{۶۳}.

۶۰. روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱۶۹/۱، اعیان ۵۳/۶، ریاض ۱۰۲/۲.

۶۱. ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۱۹/۲، اعیان ۵۲/۶، ریحانه ۱۶۹/۱، ذریعه ۱۶۷/۱۳.

۶۲. ذریعه ۲۶۹/۱۳، فهرست نسخه های خطی فارسی ۱۲۴۹ (۱) ۷۲، نظم و نثر ۱۶۹، ریاض ۱۰۳/۲.

روضات ۳۱۹/۲، اعیان ۵۳/۶، نیز رک: گلچین معانی: گلشن راز و شروح مختلف آن. چاپ شده در

نسخه های خطی ۷۴/۴.

۶۳. ذریعه ۱۵۲/۱۶ ش ۴۰۴، فهرست سهالار، نسخه ۲۸۶۹ که در ۱۹۷۹ کتابت شده. فهرست

نسخه های خطی فارسی ۴۳۸/۱.

۳۱- قافیه (رساله در-)

ازین نگاشته الهی در هیچ جا اثری و نامی نیافتم، فقط نفیسی از آن یاد کرده است. گویا رساله فراست الهی که بعضاً به نام «قیافه» یاد کرده اند، به قافیه تحریر شده است.^{۶۴}

۳۲- منهج الفصاحه فی شرح نهج البلاغه

شرحی است فارسی و بسیار جامع و عمیق که برای شاه اسماعیل اول گویا در اوایل سال ۹۳۰ ساخته است. افندی نسخه ای از آن را در گیلان نزد رفیعا جیلانی دیده، و نسخه دیگر به خط شارح در اردبیل رؤیت کرده است. نیز نسخی ازین شرح در کتابخانه های رضوی و استاد مطهری (= سپهسالار) موجود است.^{۶۵} و جای آن دارد که شرح مزبور با تصحیحات انتقادی به چاپ برسد.

۳۳- کشف الاسرار

رساله ای است به فارسی در مباحث وجود از نظرگاه حکمی و عرفانی^{۶۶}، که منابع عصری و نزدیک به عصر مؤلف از آن نام نبرده اند و فقط بر مبنای یک نسخه آن در فهرستهای معاصر ذکر آن آمده است.

الهی در این رساله پیرامون وجود و اسماء و تأثیر اسماء بر جهان شهادی سخن می گوید که از نظر تاریخ تأثیر محیی الدین بن عربی در تمدن اسلامی ایران حائز اهمیت است. در متن این رساله، مؤلف به صورت به شرح گلشن خود ارجاع می دهد که گویی کشف الاسرار، رساله ای مستقل نیست بلکه مقدمه شرحی است که بر گلشن راز نوشته است. البته تأیید این نظر منوط به بررسی نسخه های شرح گلشن اوست، ولی به هر حال چون رساله مورد نظر از نظرگاه تاریخ علوم عقلی در ایران مفید می نماید، آن را بر اساس دو نسخه موجود آن که به شماره ۹۳۲ در کتابخانه رضوی محفوظ است و با خط نستعلیق به هیأت چنپا نویسانیده شده و نسخه خطی متأخر و مغلوپی که در مجموعه چند رساله از آثار عبدالغفور لاری و دیگران نویسانیده شده، و هم اکنون نزد نگارنده این مخطوط است تصحیح کردم.

رسم الخط نسخه ها را با اندکی تفاوت — که متون کهن را می شاید — تغییر دادم و حروف / پ / / چ / و / گ / را که در نسخه ها با یک نقطه ضبط شده است، به هیأت رسم خط امروز در آوردم، و / رض / را برای نسخه رضوی و / ما / را برای نسخه خودم رمز گرفتیم.

۶۴. نظم و نثر ۶۹۱/۲، ذریعه ۱۴/۱۷ — ۱۵ که از رساله های مربوط به علم قافیه یاد کرده و از حسین الهی و رساله قافیه او یاد نکرده است.

۶۵. ریاض ۱۰۲/۲، روضات ۳۱۹/۲ به نام شرح نهج البلاغه، ریحانه ۱۶۹/۱، فهرست کتابخانه رضوی ۱۹۳/۵، فهرست سپهسالار ۱۲۹/۲.

۶۶. ذریعه ۱۳/۱۸، فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی ۲۲۰/۴، نسخه های خطی فارسی ۱۳۱۷.

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس و منت واحدی را که سَرِیانی وجودش در جمیع مراتب ساری است. و درود بی حدّ و نهایت بر سرور اینات و خلاصه موجودات و صدرِ صَفَه صفا^{۶۷} محمّد مصطفیٰ — صلی الله علیه وآله وسلم — و بر آل و اصحابِ او باد.

أَمَّا بعد؛ چنین گوید فقیر حسین بن عبدالحقّ الاردبیلی الالهی^{۶۸} — وفقه الله مولاه — که این ورقی چند^{۶۹} است در استعارات و کشفِ اسرار و اشارات، که میانِ کاملانِ مشربِ حقیقت و مجاز شیوعی تام و شهرتِ تمام دارد مشحون به فنونِ حقایقِ اربابِ عرفان، موصاف به صنوفِ دقائقِ اصحابِ ذوق و وجدان، که شریفترین مطلوبی است به لطیفترین اسلوبی صورت انتظام یافته، و پرتو مهرِ سپهرِ کشف و شهود بر آن تافته؛ پیشِ اربابِ معارف هرآینه مناسب خواهد بود، و هر مقداری مستقبل از آن سخن که ارفع اند در مرتبه و انفع، تصویر می یابد به کلمه مطلع، تا تنبیه باشد بر آن که اسرارِ این گفتار از مطالعِ انوارِ کشف و شهود مطالع اند بر دل‌های اربابِ ذوق و وجود. منه بدأ وِإلیه يعود.

بدان که موضوعِ مسائلی این علم وجود مطلق است، یعنی ذاتِ هستی حق، بی آنکه هیچ نوعِ خصوصیتی به وی ملحق باشد از وجوب و امکان و آنچه تابع اینهاست از صفات و امکان و غیر آن، بلکه مطلق باشد از همه قیود و اعتباراتِ متوهم، تا غایتی که معرّا باشد از حیثیتِ اطلاق.

۶۷. رض / صفا + نبی

۶۸. ما / «الالهی» ندارد

۶۹. رض / ورق چند

و محمولات این علم عبارت است از احوال و اوصاف صافی که آن حقیقت را اعتبار تنزلات و تجلیات عارض می‌شود و در اطوار عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر عالم مثال^{۷۰}، و در ادوار عالم ملک از افلاک و عناصر و موالید و قوای منطبعة در آن و سایر امور متعلقه به این امثال، و در آثار مظهر جامع که نشأت انسان است از مبدأ و معاد و احوال و مقامات و تجلیات و کرامات اهل کمال. و مبادی این علم اتمهات حقایق است که لازم است مروجود حق را که مسماست به اسماء ذات متعال، و تابع آن اسماست اسماء صفات و افعال. و علوم اهل تصوف عبارت است از علومی که حاصل شده است ایشان را به کشف معنوی و ارث حقیقی بی کسب و استفاده از غیر، و آن گاهی حاصل می‌شود بی واسطه که قوله تعالی: «ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ»^{۷۱}. چه مراد به «نون» نفیس کل است، و به «قلم» عقل اول، و به «ما یسطرون» آنچه می‌نویسند بر صحایف قلوب کمال از عالم غیب به وسیله آدم حقیقی، که پدر ایشان است، و معبر است به عقل اول، و حقیقت اسنان. و از این جهت است [که] ارثی است علوم عارفان؛ زیرا که رسیده است به ارث معنوی به ایشان از پدر معنوی ایشان. و لهذا عقل کل مسماست به آدم — علیه السلام —، و نفیس کل به جواد، کاینات به ذریات صوری و معنوی آنها.

بیت

حیات جاودان علم است و عرفان ترا میراث از آدم نیست جز آن
هرچه در خارج موجود است و در ترتیب آثار مختصه وی بروی، محتاج به وجود
است که به وی منضم شود تا موجود بود، یا محتاج نیست. محتاج در موجودیت به انضمام
وجود ممکن است نزد ارباب ذوق و شهود؛ زیرا که در ترتیب آثار بروی به وجودی که غیر
اوست حاجت دارد؛ زیرا که تا موجد وی را از عدم به وجود نیارد آثار بر وی ترتب ندارد.
چون زمین که تا آفتاب^{۷۲} مثلاً او را به نور منور نسازد روشنی بر او پرتو نیندازد. و آن که در
ترتیب آثار محتاج نیست اصلاً نه به وجود و نه به هیچ چیز از اغیار، واجب تعالی است که
عین وجود است و به ذات خود موجود است چون نور، که از روشنی از حاجت به غیر دور
است؛ زیرا که نور به ذات خود انور است و اشیاء همه به نور منور «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ»^{۷۳} نور می‌گیرند.^{۷۴}

۷۰. رض / عالم مثال + ملکوت از الواح و عقول و نفوس و مظاهر عالم مثال.

۷۱. القلم (۶۸) ۱

۷۲. رض / که آفتاب

۷۳. النور (۳۵) ۲۴

۷۴. رض / «نور می‌گیرند» ندارد.

اگر کسی گوید که: چرا نشاید که وجود غیر ذات واجب باشد ولیکن ذات واجب وجود خود را اقتضا نماید. چون آفتاب، وقتی که نور وی از او به وقوع آید. و در این صورت اگرچه لازم می آید که واجب به وجودی که غیر او است محتاج باشد اما چون از مقتضای ذات است این چنین احتیاج را با وجوب منافات نیست.

گوییم که: اقتضای وجود بی آنکه مقتضی موجود باشد معقول نیست، خواه خود را موجود گرداند یا غیر خود را لباس وجود پوشاند. پس اگر وجود سابق بر ایجاد عین وجود لاحق باشد توقف شیء بر نفس خود لازم آید، و اگر غیر بود چون نقل کلام به وی کرده شود اگر توقف به وجود لاحق عود نماید دور لازم آید، و اگر بی نهایت برود تسلسل شود، و این هر دو محال است.

اگر کسی گوید که براین تقدیر، اتصاف واجب به وجود لازم است و واجب؛ زیرا که این اتصاف به غیر از موصوف و صفت به مؤثری احتیاج ندارد که آن اتصاف را به وقوع آرد، پس این اتصاف به سبب آنکه واجب است نه ممکن، تأثیر قبول نمی نماید نه از ذات، نه از غیر، تا محال لازم آید. این چنین موجودی را ممکن گفتن نشاید؛ زیرا که اتصاف ممکن موجود را بعد از آنکه به موصوف و صفت محتاج است به مؤثری هم احتیاج است.

گوییم که محال است که اتصاف به هیچ حال خود بخود در واقع به وقوع آید. پس بضرورت ذاتی باید که استناد این وقوع بدو شاید، و ما از مؤثر در وقوع اتصاف نمی خواهیم مگر ذاتی این چنین. چنان که معلوم است نزد اهل اتصاف، با وجود آن که مراد ارباب شهود از وجود ذاتی است که منشأ آثار باشد، و منشأ این اثر که وجود است در این صورت وجود نیست بلکه ذات است، خواه منشأ به معنی مؤثر باشد یا محتاج الیه. پس ذات اینجا به این معنی «وجود» خواهد بود.

اگر کسی گوید^{۷۵}: ذات واجب محال است که در غایت کمال نباشد، بلکه چنان باید که اصلاً احتیاج به غیر، گردد سرپرده موجودیت وی به هیچ وجه راه نیابد، و از این جهت است که محققان عرفاً^{۷۶} و حکما بر آن رفته اند که آن ذات را در ترتیب آثار صفات به صفات، و قیام آن هم احتیاج نشاید بلکه منشأ همه آثار نفس ذات باید. قال امیرالمؤمنین علی علیه السلام: «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه»^{۷۷}.

می گویم که واجب، وجود مطلق است نه ذات متصف به وجود؛ زیرا که نقض

۷۵. رض / «اگر کسی گوید» ندارد.

۷۶. رض / عرفان

۷۷. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام خطبه های ۱، ۳ و ۴: کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه.

وجود مطلق عدم مطلق است و عدم مطلق ممتنع است که وقوع یابد. پس واجب است که وجود مطلق واقع باشد. و اگر واقع شدن وی جایز باشد جواز ارتفاع نقیضین لازم آید، و این بدیهی البطلان است، و ذات که وقوع را واجب باشد جز وجود نشاید، و الا امکان تعدد واجب لازم آید.

وجود مطلق قابل عدم نیست، و هر چه قابل نیست، واجب است؛ زیرا که هر ممکن قابل عدم است پس وجود مطلق واجب باشد. و اما آنکه قابل عدم نیست به جهت آنکه عدم لاشئ محض است عارض چیزی نمی شود اصلاً، و به معنی زوال وجود حقیقت وجود آن را قابل نیست و الا لازم آید انقلاب وجود به عدم؛ چه زوال وجود به اصالت عدم است بلکه عدم به این معنی در حقیقت لاحق ممکن هم نیست؛ زیرا که زائل در واقع اضافت حقیقت وجود است به ممکنات، نه وجود ممکنات. مانند زوال صور از مرآت. پس ظاهر شد که واجب برحق وجود مطلق است و موجود است به ذات و مقدم است بر همه مقیدات، و در مرتبه اطلاق منزّه است از همه اعتبارات، و در مقام تنزلات عین همه کاینات است بی حصول تغییر و تبدیل در ذات. و از جمله اعتبارات آن ذات است وجود به معنی کون و حصول، که مفهوم عام است، و عارض همه موجودات است؛ چه ممکنات را لاحق می شود نزد اقترا اینشان به حقیقت وجود، و عروضش واجب را بی آن اقترا خواهد بود و بر همه محمول می شود به اشتقاق، اما حقیقت، وجود بر واجب محمول است به مواطات. و اگر از وجود به این معنی موجود اشتقاق کنند به معنی ذوالوجود خواهد بود، عامتر از آنکه عین وجود باشد یا غیر وجود.

گفته اند که: وجود مطلق امر و نهی است، مراد به آن وجود بشرط لا است نه وجود لا بشرط، مثل کلی طبیعی است، و موجود است در واقع، و عین جزویات است. و وجود ذهنی و خارجی دو اعتباراند از اعتبارات آن ذات.

اگر کسی گوید که: وجود لا بشرط کلی طبیعی است و هیچ کلی طبیعی موجود نیست در خارج، مگر در ضمن فردی از افراد. پس محتاج باشد در تحقیق به افراد.

گوییم که: کلی طبیعی در وجود محتاج نیست به افراد، بلکه افراد به وی محتاج است در وجود؛ زیرا که تا تعین منوع یا مشخص به وی عارض نشود فرد را تحقق نبود، و ظاهر است که عارض به معروض و کلّ به جزو محتاج است بلی کلی طبیعی در ظهور شخصاً یا نوعاً در عالم شهادت محتاج است به تعینات، و آن تعینات هم از وجهی عین وجوداند. پس در ظهور نیز تغییر مطلق احتیاج نخواهد بود، آنکه حقیقت وجود واحد است که هیچ گونه کثرت حقیقی در او نشاید و توهم افراد از اعتبار اضافی او به ماهیات آید، و چون اضافه جز اعتبار عدمی نبود، پس از برای وی افراد حقیقی متصور نشود.

نظم

اگر چه مِهَر روشن گشت از نور ولیکن گئی بُود چون نور مشهور
 که نور آمد به ذات خویش روشن از او افلاک و ارکان گشت گلشن
 بسان نور واجب هم وجود است که وی را هم به ذات خویش بود است
 و زو ذرات عالم گشته ظاهر ولی فرط ظهورش هست سائر

و چنانکه علوم اهل کمال با وجود انواع درجات اصناف طبقات منحصر است در سه مرتبه بطریق اجمال، که وحی است و الهام و کشف به مقتضی ذات صفات و افعال، به حکم امر و قدرت و ارادت بر حسب شریعت و طریقت و حقیقت، که صادر است از نبوت و رسالت و ولایت. همچنان معلومات کلیه منحصر است در مراتب ثلاثه اجمالیه که واجب است و ممکن و ممتنع. به عبارتی دیگر واجب است و عرض و جوهر، یا حق سبحانه و انسان کبیر — که عالم است — و عالم صغیر — که آدم است — با وجود مطلق که در غایت تنزه است و تقدس، و وجود مقید منقسم به آفاق و انفس، و غیر آن از مثلثیاتی که واقع است ظهور بر آن؛ زیرا که حقیقت مطلق وجود را وقتی که ملاحظه کرده شود به اعتبار اطلاق و فعل و تأثیر و وحدت و علو رتبه مرتبه الوهیت است، و این است حقیقت حق سبحانه، و مر او راست وجوب ذاتی و قدّم، و امثال آن از صفات کمال و نعوت جلال.

و بر عارف پوشیده نیست که وجود موصوف به این صفات، عین وجود مطلق است که واجب لذاته است. غایت امر آن است که در رتبه اطلاق آن ذات عالی است از همه اعتبارات نه آنکه قسمیت از اقسام وجود عام، چنان که مفهوم می شود از اقوال علماء ایام که وجود مطلق منقسم است به وجود واجب و وجود ممکن. و وجود واجب مقید است و حاصل از انضمام مطلق و انضمام قید با هم با وجود آنکه ضروری است که مطلق بر مقید مقدم باشد مطلق یا موجود خواهد بود یا معدوم؛ زیرا که واسطه منتفی است نزد محققان حکمت و سایر علوم. و به هر تقدیر لازم می آید که موجود مقدم^{۷۷} باشد بر واجب، و محتاج الیه وی باشد و بروی غالب، و این محال است به همه حال.

و عجبتَر آن است که می گویند: وجود مطلق نقض عدم مطلق است، و واحد است و خیر محض است، و منشأ آثار و مظهر احکام است، و مقسم وجودات است لیکن موجود نیست اصلاً، بلکه از اعتباریات است. و هرگاه که آن حقیقت ملاحظه^{۷۸} کرده شود به اعتبار تقید و انفعال و تأثر و انتقال حقیقت عالم است، و مر او راست امکان ذاتی و حدوث

۷۷. رض / معدود، ما / که موجودی یا مقدم.

۷۸. رض / حقیقت و ملاحظه

و غیر آن از صفات. و این به اعتبار تنزل است به علم معانی و تجلی، و به صورت علمی که معتبر است به اعیان ثابت. چون هر دو حقیقت جداگانه را لازم است از اصلی که دائم ایشان در وی واحد باشند و او در ایشان متعدّد؛ زیرا که واحد اصل عدد است و عدد تفصیل واحد، ناچار شد از حقیقت ثالثه که جامع باشد میان احکام، و صفات ایشان مطلق باشد از وجهی، و مقید از وجهی دیگر، فعال باشد به اعتباری و منفعل به اعتبار آخر. و این حقیقت احدیت جمع آن دو حقیقت است و او را است مرتبه اولیت کبری و آخریت عظمی.

نظم

ز فیض حق شده پُر هر دو عالم غریق نور ذات اوست آدم
در او شد متحد اول به آخر از او شد متفق باطن به ظاهر
ظهور او اگر چه هست اضداد ولی او هست بری ز اضداد و آنداد

ذات هستی در مرتبه اطلاق از همه اسماء صفات معرّ است و از جمیع نسب و اعتبارات مبرا. اتّصاف او به این امور به اعتبار توجه او است به عالم ظهور. در تجلی اول که خود بر خودش نمود^{۷۹} به سبب عالم نور و وجود شهود جلوه فرموده و پس از آن عالمیت و معلومیت و ظاهریّت و مظهریّت و واحدیت و موجودیت و شاهدیت و مشهودیت روی نمود. همچنین ظهور که لازم نور است مسبوق بود به بطون، و بطون را تقدّم ذاتی و اولیت بود بر ظهور. پس اسم اول و آخر و ظاهر و باطن پدید آمد به سبب نور. و همچنین در تجلی ثانی و ثالث إلى ما شاء الله تعالی اسما و اضافات متکثر گردید و کمالات غیرمتناهی بظهور رسید. و روشن است که او را به هر کمال، صفتی است و به هر صفتی اسمی، و به هر اسمی فعلی، و به هر فعلی مظهری، و به هر مظهری سری، و به هر سری علمی، و به هر علمی حکمتی، و به هر حکمتی حکمی، که «لایعلمها آلا هو»^{۸۰}. و این است مراد به کلمات الهی نامتناهی.

اما اصول صفات هفت است: حیات و علم و قدرت و ارادت و کلام و سمع و بصر. و اسم خی بمثابة ذات احدیت است. و فعل حضرت عزّت نمی باشد مگر از بعد کمال علم وی به آن فعل و به اشیاء، آن چنان که هستند آنها. و این علم مؤثر نیست مگر به قدرت، و قدرت تمام نمی شود مگر به ارادت، پس به امر، پس به سمع، پس به بصر؛ زیرا که اگر ارادت ننماید از آن کار نیاید و امر بدو نفرماید. و امر ناچار است از سخن، یعنی متکلم صوری یا معنوی به قول «کن»، و سمع هم لابد است همچنان از برای استماع کلام قوایل

۷۹. رض / به عالم ظهور در تجلی نمودنست

۸۰. الانعام (۶) ۵۹

اعیان و بصر نیز از برای مشاهده حال ایشان. پس سمعی و بصیری و مریدی و متکلمی همه اینجا به انواع علم راجع اند نه به جوارح و اعضا. و سایر صفات و اسماء که رسیده است شمار آن به نود و نه، بلکه به هزار، بلکه به اعداد بی پایان، همه توابع و خادمان این امامان اند. و مظاهر معنوی این ائمه سبعة انبیاء سبعة اند که آدم است و نوح و ابراهیم و داوود و موسی و عیسی و محمد مصطفی — صلی الله علیه وآله وسلم —. و به ظاهر صوری ایشان کواکب سبعة سیاره است و عوالم سبعة کلیه؛ زیرا که شمس و عقل مظهر حی اند و مشتری و نفس مظهر علیم، و قهر و طبیعت از آن قدیر، و عطارد و هیولی از آن مرید، و زهره و جسم از آن متکلم، و زحل و افلاک از آن سمیع، و مریخ و ارکان از آن بصیر. و همچنان اقالیم سبعة واقعه بر ترتیب کواکب سبعة و ارضین سبعة و طوایف سبعة و جحیم سبعة و ایام سبعة و سایر سیمیات. و همچنان که نظام احوالی عالم صوری منتظم می شود به کواکب سبعة دور کننده در برج دوازده گانه، همچنان احوالی عالم معنوی منتظم می شود به انبیاء سبعة ظاهره در طور اولیای دوازده گانه، که معتزند به ائمه و اقطاب و اوصیا، زیرا که هر یکی را از این انبیاء دوازده وصی بوده. چنانچه اسامی ایشان مذکور است در کتابهای خدای و همه مظاهر راجع به حقیقت اند و تغایر نیست مگر به اعتبار. و چون هر کمالی که اشیاء را لاحق می شود بواسطه وجود است پس وجود متصف خواهد بود به این صفات به ذات خود نه به صفت زایده بر ذات، و الا لازم آید احتیاج در افاضه این کمالات به حیات و علم و قدرت و ارادت و دیگر صفات^{۸۱}؛ زیرا که افاضه اینها ممکن نیست مگر از موصوف به اینها، و تغایر میان آنها نیست مگر به اعتبار؛ اما این در مرتبه اولی است زیرا که در مرتبه ثانی صفات متغیراند در علم از یکدیگر، و متکثرند به تکرار اسماء و مظاهر و اعتبارات.

قال الله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^{۸۲}. «لَيْسَ كَمِثْلِهِ» اشارت است به وحدت ذاتی، و «هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» بطریق حصر به وحدت صفاتی. جمهور مفسران بر آن رفته اند که «کاف» زاید است و «مثل» به موافق در تمام حقیقت عاید است یا مراد «مثل» از جمیع وجود است؛ زیرا که حق سبحانه واجب الوجود است از جمیع وجوه، غیر ممکن الوجود است از جمیع وجوه. می شاید که «کاف» زاید نباشد، و مراد به «مثل» ذات باشد. یعنی نیست همچو ذات او چیزی. چنان که در عرف می گویند: لیس مثل یفعل ذلک، نفس خود می خواهند. یا آنکه این قضیه سالبه است و وجود موضوع نمی خواهد، پس جایز است نفی مثلیت از مثل او تعالی، با وجود آنکه معدوم است، یا از قبیل نفی شیء باشد

۸۱. رض / و ارادت دیگر

۸۲. الشوری (۴۲) ۱۱

به نفی لازمش؛ زیرا که مثلی مثل او از لوازمِ مثلِ اوست؛ چه اگر او را مثل باشد هریک از این دو مثل، مثلی خود خواهد بود.

اما عارف بر آن است که «کاف» زاید نیست به وجهی، و اگر چه زاید است به وجهی؛ زیرا که زیادتى از جمیع وجوه ضروری البطلان است نزد عارفان در قرآن، خواه لفظ باشد یا معنی. پس مراد آن است که او را میثل نیست در صفات. و چون انسان که مخلوق است بر صورت حق، و اگر چه او را «مثل» نیست در ذات، و «مثل» نیز از جمیع وجوه در ممکن محال است. مثلاً اگر زید را مثلی از جمیع وجوه باشد که هر چه زید داند وی داند. و نیز فرق است میان «مثل» و «مثال». و جایز است که «مثال» از جمیع وجوه موجود شود، اما «مثل» را این جایز نیست.

بیت

تعالی الله زهی بحر مواهب	که هست از وی کمالات مراتب
همه در خویشتن بیند دمام	تهی باشد ز هستی دو عالم
در امکان نیست مثلش را نشانی	ز غیرت غیر مطلق گشته فانی

ذات مقدس حق تعالی عالمی است به ذات خود، به اعتبار نفس ذات دائماً، بی تصوّر زمانی و آن در آن؛ زیرا که جامع است همه کمالاتی را که لایق است و مناسب به ذات. و عالم است به اشیاء با آنچه عالم است به ذات خود عز و علا، نه به چیز دیگر. چنان که بعضی از متأخران اهل نظر گمان برده اند که علم او به اشیاء عبارت است از وجود عقلی اول با صوری که وی را متعقل است. و این باطل است؛ زیرا که واجب است که علم حق تعالی به وی بلکه بر همه اشیاء حاصل باشد پیش از مرتبه وجود وی، با وجود آن که عنایت الهی سابق است بر وجود همه ممکنات، و آن مستلزم علم است به کمالات بروقی استعدادات.

و از حاصل شدنِ صورِ کثرت بر علمیت در ذات لازم نمی آید که ذات محلّ امور متکثره حقیقی شود؛ زیرا که این صور از حیثیت وجود عین ذات اند و غیریت به اعتبار تعینات اعتباریه است، با وجود آنکه در حقیقت عروض و قیام هم نیست بلکه همین نمودی دارند از ذات، مانند نمودِ صور از مرآت. چنان که تحقیق آن در شرح می آید.

از جمله آن کمالات که لازم است به نسبت به ذات کمالات ظهور است به صور مظاهر غیر متناهی، به حسب انواع و اشخاص بی پایان، بی وقوع تکرار در آن. و این که آنجا قوایل و اعتبار ممکنه غیر متناهی نیست که طالب وجود اند به لسان حال و استعداد. و آن ذات متمکن است از عطا کردن حق هر صاحب حقی به حکم اسمِ علیم و حکیم و مقسط و جواد. پس سزاوار است از ذات آفریدگار اظهار این آثار بر طبق علم به ذات، و به همه

معلومات که ناشی است از علم به ذات. پس علم مطابق شده است با معلوم و ظاهر با مظهر، و «ذلک تقدیر العزیز العلیم»^{۸۳}. و آن معلومات از حیثیت وجود نیستند مگر عین ذات؛ زیرا که حقیقت هر ممکن صورت معلومیت ذات است متلبس به شئون و صفات؛ چه صورت علمیه ذات خالق مقید به شأن حقیقتی از حقایق نیست. و چون ممکن را از خلائق شرایط وجود عینی پدید می‌آید وی را نسبتی خاص به ظاهر وجود حصول می‌نماید، و بدان جهت احکام و آثار عینی ثابتۀ آن ممکن در او انعکاس می‌یابد و ظاهر وجود به آن آثار متعین می‌شود. و وجود متعین به آن آثار، موجودی است از موجودات عینی در نظر آگاه. و شئون ذاتیه نسب و اعتبارات ذات است که بالقوة در او مندرج اند. چون اندراج لوازم در ملزوم. و هرگاه که به فعل می‌آیند آن را احکام و آثار خارجیه می‌نامند.

و مراد به انضمام و اقران و معیت وجود حق به ماهیت ظهور آن نسبت است میان ایشان، و این معیت حق تعالی به اشیاء، نه همچون معیت جوهر است به جوهر، یا معیت ممکن به ممکن دیگر، بلکه معیت وجود است به ماهیت ظهور، و دوام ماهیت در عین؛ و ترتب احکام عینی بروی از مقتضای آن معیت است.

و واضح است بر ارباب عقول که ماهیات را بی اتصاف به وجود تقدّر و تلوّث معقول نیست. پس از معیت^{۸۴} وجود مطلق به اشیائی که تلوّث و تقدّر از احکام عین ایشان است ملابسۀ وی به قاذورات لازم نیاید، با وجود آنکه قذارت جز امر نسبی نشاید؛ زیرا که فضلۀ حیوانات به نسبت به طبیعت جعل مستقذر نشاید، و نیز تلطّخ به قاذورات از خواص اجسام کثیفه است، نمی‌بینی که الوان و انوار لطیفه را از ملابسۀ اجسام متقدّره هیچ تلطّخ و تلوّثی لاحق نمی‌شود اصلاً. پس منشأ انکار احاطۀ حق تعالی به همه اشیاء بنا بر لزوم ملابسۀ او به قاذورات — تعالی من ذلک — نشاید مگر به قصور تعقل و قلّت تأمل.

بیت

چو آید بر افق خورشید انور شود پاک و پلید از وی منور
نه نورش از پلید آلوده گردد نه پاکیش ز پاک افزوده گردد
نه بوی از مشک گیرد نه ز گل رنگ نه عار از خار و نَزْ خارش هم ننگ

از نقلاتی که دلالت دارد بر ظهور آن ذات به نور مظاهر و مقیدات، از قرآن مجید آیات است که: «اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ»^{۸۵} هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بَکَلٌ

۸۳. الانعام (۶) ۹۶

۸۴. رض / از حقیقت

۸۵. النور (۲۴) ۳۵

شیء علم»^{۸۶}. و قوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»^{۸۷} * مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ»^{۸۸}.

و دلالت امثال این آیات بر ظهور هستی ذات در مظاهر نزول واجب در مراتب ظاهر است. و از احادیث مشاهد براین معنی حدیث عما است که: سؤال کرده اند از سید انبیا — صلی الله علیه وآله وسلم — از مکان رب، پیش از آفریدن خلق. در جواب فرموده است آن شاه عجم که: «كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ»^{۸۸}. و «عما» ابر باریک است که حایل باشد میان ارض و سماء. و پیش عارف حضرت واحدیت است که حایل است میان حضرت احدیت و میان حضرت ربوبیت؛ زیرا که سایل سؤال کرده است از مکان پروردگار، پیش از خلق آثار؛ و حضرت، و احدیت اول خلق و کثرات است و منشأ اسماء و صفات. و بر عارف پوشیده نیست که ظاهر آن است که مراد از خلق ایجاد در عین است و در رتبه واحدیت هنوز آن ایجاد متحقق نیست. و مقوی این سخن است آنکه سؤال از مکان کرده است. و واحدیت منشأ ربوبیت است مگر آنکه خلق عامتر باشد از ایجاد علمی. پس مراد به «عما» در این حال حضرت احدیت خواهد بود که ذات هنوز در حجاب جلال است.

و نیز حدیث «خَلَقَ اللهُ تَعَالَىٰ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ»^{۸۹} مشعر است به آن، مانند حدیث «مَا خَلَقَ اللهُ خَلْقًا أَشْبَهَ بِهِ مِنْ آدَمَ»^{۹۰}، و حدیث «رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمَعْرَاجِ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»^{۹۱} و حدیث وسعت قلب مؤمن آن حضرت را که آن وسعت ظهور است به صورت آن حضرت به وجه احسن.

و مروی است از حضرت ابوالحسن امیرالمؤمنین علی — علیه السلام — که فرمود: «الصُّورَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ هِيَ أَكْبَرُ حُجَّةِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ هِيَ الْكِتَابُ الَّذِي كَتَبَهُ بِيَدِهِ وَ هِيَ الْهَيْكَلُ الَّذِي نَبَاهَ بِحُكْمَتِهِ وَ هِيَ مَجْمُوعُ صُورِ الْعَالَمِينَ وَ هِيَ الْمَخْتَصَرُ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ،

۸۶. الحديد (۵۷) ۳

۸۷. فصلت (۴۱) ۵۴ و ۵۳

۸۸. المجادة (۵۸) ۷

۸۸. رک: سنن ترمذی، تفسیر سوره ۱۱، ابن ماجه، مقدمه ۱۳، مسند احمد ۴/ ۱۱ — ۱۲

۸۹. حدیث نبوی است. رک: صحیح مسلم، ج ۸، ص ۳۲؛ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۶۰۶

۹۰. رک الکافی باب الروح ۱/ ۱۸۲

۹۱. رک: صحیح مسلم ۱/ ۱۵۸، مناهج الطالبین ۲۵۹

وهی الشاهد علی کلّ غائب، وهی الحجة علی کلّ جاحد، وهی الطريق المستقیم الی کلّ خیر، وهی الصراط الممدود بین الجنة والنار»^{۹۲}. و تحقیق این مقول با سایر آثار و اخبار و اطوار مشایخ روزگار در اثناء شرح مذکور است و بتفصیل مسطور.

بیت

اگر با چشم دل ببینی رخ یار کنی برو حدتش بی شبهه اقرار
اگر ببینی به هر دو چشم ظاهر شوی برو حدت آن وجه منکر
اگر چه هست واحد روی دلدار ولی شد ز آینه بسیار بسیار
دوئی را رها کن کان حجاب است که پرتو بی حد، و یک آفتاب است

مراتب کلیه حقیقت وجود، به اصطلاح ارباب کشف و شهود دوازده است؛ زیرا که چون حقیقت وجود را فراگیرند، به شرط آنکه با وی هیچ قیدی نباشد، حضرت احدیت خواننده که مستهلک است در آن همه اسماء و صفات و قیود و اعتبارات. و آن را جمع الجمع و حقیقة الحقائق و عما نیز نامند. و اگر آن حقیقت را فراگیرند به شرط جمیع اشیاء لازمه ذات از کلی و جزئی — که مسمّاست به اسماء و صفات — حضرت الهیت گویند و واحدیت، و مقام جمعش هم خوانند. و این مرتبه را به اعتبار آنکه مظاهر اسماء را که حقایق و اعیان اند به کمالاتی که مناسب استعداد ایشان است برساند در عین مرتبه ربوبیت می نامند، و چون فراگیرند وجود را نه به شرط شیء و نه به شرط لاشیء، مسمّاست به هویت ساریه در همه اشیاء، و چون مأخوذ باشد به شرط آنکه صور علمیه در او ثابت بود، این مرتبه اسم باطن مطلق است و اسم اول و علیم و ربّ اعیان ثابته. و اگر مأخوذ باشد به شرط کلیات اشیاء، پس مرتبه اسم رحمان است و آن ربّ عقل اول است که مسمّاست به لوح قضا و أمّ الکتاب و قلم اعلی. و اگر مأخوذ باشد به شرط آنکه کلیات بتفصیل ثابت باشد در آن، ذات بی حجاب وی از کلیات، مرتبه اسم رحیم است که ربّ نفس کلّ است و مسمّاست به لوح قدر نزد ارباب یقین، که آن لوح محفوظ است و کتاب مبین. و چون مأخوذ باشد به شرط آنکه در او صور مفصّله جزئیّه متغیره باشد مرتبه اسم ما حی و مثبت و محیی و همیت است که ربّ نفس منطبعه است در جسم کلی که مسمّاست به لوح محو و اثبات. و چون مأخوذ باشد آن ذات به شرط قابلیت صور نوعیه روحانیّه و جسمانیّه، مرتبه اسم قابل است که ربّ هیولای کلیه است که معبر است در مشهور به کتاب مسطور و رق منشور. و اگر مأخوذ باشد با قابلیت تأثر، مرتبه اسم فاعل است که مسمّاست به موجد و خالق و قدیر که ربّ طبیعت کلیه است. و چون مأخوذ باشد به شرط روحانیت مجرّده، مرتبه اسم علیم و

مدبر است که رب عقول و نفوس ناطقه است. و آنچه حکما عقل مجرد می خوانند وی را اهل الله «روح» می گویند. و آنچه حکما او را نفس مجردة ناطقه می نامند اهل الله آن را قلب می خوانند وقتی که کلیات در او مفصل و مشاهد باشد به شهود عیانی. و نفس نزد ایشان نفس منطبعة حیوانی است. و اگر مأخوذ باشد به شرط صور حسیه عینیّه، مرتبه اسم مصور است ربّ عالم خیالی مطلق و مقید. و چون مأخوذ باشد به شرط صور حسیه شهادیه، مرتبه اسم ظاهر مطلق و اسم آخر و ربّ عالم ملک است از عرش تا فرش، بلکه تا انسان که آخر مرتبه اکوان است. و مرتبه انسان کامل عبارت است از جمیع مراتب الهی و کونی، و آن را نیز مرتبه عمائیه می خوانند که مشابه مرتبه الهی است و فرق میان ایشان به ربوبیت و مربوبیت است و ازین جهت است که خلیفه حضرت عزّت است.

و نزد بعضی مرتبه الهیت مرتبه عقل اول است به اعتبار جامعیت اسم رحمان بر همه اسماء؛ اما ظاهر آن است که اسم رحمان هم در تحت حیطة اسم اعظم الله است، و وی را تابع است. چنانکه واقع است در بسم الله الرحمن الرحیم. پس ظاهر آن است که حقیقت عقل اول مظهر اسم جامع الله است و رب وجود عینی او، و اسم رحمانی است چنان که در شرح می آید تفصیل آن.

بیت

جمال هستی از مرآت اعیان همیشه جلوه گر گشته به صدشان
همه در خویشتن دیده محقق غنی گشته ز بود غیر مطلق
چنان که حقیقت انسانی را مظاهر و اسماء است در عالم کبیر از عقل اول تا وجود کلی چنان که در شرح می آید مفصل. همچنان مرا و را مظاهر و اسماء است در عالم صغیر. اما از مظاهر وی اول صورت روحانی مجرد است مشابه صورت عقل کل. پس ذات با صور عقل، مطابق صورت نفس کل. پس صورت نفس حیوانی موافق صورت طبیعت کل، و نفس منطبعة فلکی. پس صورت روح حیوانی، که مناسب است به هیولای کلی. پس صورت و موی که به منزله صورت جسم کلی است. پس صورتهای اعضایی که به مثابه صورتهای اجسام آفاقی است.

و اما اسماء به حسب ظهورات و مراتب به اصطلاح عرفا سر است و خفی و روح و قلب و کلمه و روع بضم راء، و فؤاد و صدور عقل و نفس. قال الله تعالی: «فَإِنَّهُ يَعْلَمُ الْسَّرَ وَأَخْفَى» * و قل الروح من أمر ربی * ان فی ذلك لذكری لمن کان له قلب»^{۹۲}. و کلمه من الله در حق عیسی — علیه السلام —: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ *

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا»^{۹۳}.

و واقع است در حدیث صحیح «رُوحُ الْقُدُسِ نَفْثٌ فِي رُوعِي»^{۹۴} الحدیث. اما بر مسمی است به اعتبار آنکه مدرک انوار او نیست مگر ارباب دل و راسخان در علم حق از عارفان کامل بجهت آنکه حقیقت او بر عارفان هم مخفی است، و به روح بواسطه ربوبیت او مر بدن را و مصدر بودن از برای حیات حیوانی و منبع فیضان شدن از برای جمیع قوای نفسانی. و به قلب به سبب تقلب او میان وجهی که به جانب حق است و بدان مستفیض است و میان وجهی که به جانب نفس حیوانی است و بر او بقدر استعداد مفیض است، و به کلمه به وسیله ظهور او در نفس رحمانی. مانند ظهور کلمه در نفس انسانی و به فؤاد از حیث تأثیر او از مبدع بی علت؛ چه قادر در لغت تأثر است و جراحت، و به صدر به موجب وجهی که دریلی بدن است؛ زیرا که مصدر انوار است از برای ابدان، و تصدّر دارد بر آن، و به روع به اعتبار خوف و فزع بسیار او از قهر مبدع قهار، و به عقل از جهت تعقل او ذات خود را و موجد خود را، و مقید شدن او به تعیین خاص، و حصر کردن مدرکات خود در آنچه تصوّر کرده است از اجناس و اشخاص، و به نفس به اعتبار تعلق او به بدن و در او تدبیر کردن، و نزد ظهور افعال حیوانی به نفس حیوانی، و به جهت غلبه قوای حیوانی بر قوای روحانی به نفس اماره، و نزد درخشیدن نور غیب بر دل، دریافتن قوه عاقله بدی عاقبت و فساد. حالت نفس به بدی مایل مسمی است به نفس لوامه؛ زیرا که ملامت و سرزنش می کند وی را بر کارها، و این مرتبه مقدمه ظهور رتبه قلبیه است، و چون ملهم شد به درک خیرات و به نظر، در عاقبت امور نامیده شده است به نفس ملهمه. و چون غالب گشت بر او نور دل و سلطان او بر قوای حیوانی نازل شد و نفس را بر آن آرام حاصل گشت و مسمی شد به مطمئنه. و چون مراتب تجلی الهی و محلّ اشراق نور غیب نامتناهی گشت و کمالات بالقوه در او به فعل آمد مسمی به قلب شد که عرش الله است در میان کونین، و مظهر جامع است و مجمع بحرین.

بیت

جز آدم آفتابی نیست طالع	در آفاق دو عالم ذات جامع
کتاب هستی از وی گشت فایق	در آن مجموعه بود اصل حقایق
به بزم اهل وحدت اوست ساقی	رخش عکس جمال وجه باقی

سیر مخصوص است به باطن و سلوک به ظاهر، و اسفار چهار است نزد عارفان ماهر:

۹۳. النجم (۵۳) ۱۱ • الشرح (۹۴) ۱ • الشمس (۹۱) ۷

۹۴. رک: بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۳۵

اول سیر الی الله است در منازل نفس تا افقِ مبین که نهایتِ مقام قلب است و مبدأ تجلیات اسمائی رب العالمین.
دویم سیر بالله است که اتصاف است به صفاتِ الله، و تحقُّق به اسماء، تا افقِ اعلا، که نهایتِ حضرتِ واحدیت است.

سیم ترقی به عینِ جمع و حضرتِ احدیت، از مقام قاب قوسین است مادام که اثبیتِ باقی است در عین، و چون مرتفع شود مقام اُزْذَنی بود که نهایتِ ولایت است.
چهارم سیر بالله است عن الله، از برای تکمیل که مقام بقاء بعد از فنا است و فرق بعد الجمع در نظر عارفِ آگاه. پس نهایتِ سفرِ اول رفع حُجُبِ وحدت است از وجوه کثرت و نهایتِ سفرِ سیم زوال تقیید است به ضدینِ ظاهر و باطن تا آن که در احدیتِ عین جمعیت حاصل شود. سفرِ چهارم رجوع است از حق به خلق در مقام استقامتی که احدیتِ جمع و فرق است به شهود اندراج حق در خلق، و اضمحلالِ خلق در حق تا یک عین بیند در صورِ کثرت، و صورِ کثیره در عینِ وحدت.

بیت

بکن ترک همه ای صاحب سیر که دل صافی کنی ز آرایشِ غیر
پس آنگه ره بری تا قریبِ درگاه ز مطلوبِ حقیقی گردی آگاه
اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق حالی اتفاق می افتد که از محسوسات غایب می شوند در آن، و بعضی از حقایقِ امورِ عینی منکشف می شود برایشان. چنان که برنایم در حالِ خواب، و واقعه می خوانند آن را اصحابِ الباب.
و گاه باشد که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی بظهور آید، و آن را مکاشفه نامند. و واقعه مشابه می باشد در اکثرِ احوال با خواب، خصوصاً در خطا و صواب؛ چه گاه صادق باشد و گاه کاذب غیر مطابق. اما مکاشفه همیشه صادق باشد؛ چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح به مطالعه مغیبات در حال تجرّد از علایق جسمانیات. و در بیشترِ واقعات نفس با روح مشارک می باشد و مداخل، و در او بعضی مستقل. و صدقِ صفتِ روح است و کذبِ صفتِ نفس مجروح. و هریک از واقعه و خواب منقسم می شود به سه قسم نزد اربابِ صواب:

اول کشفِ مجرد است، و آن چنان بود که به دیده روح مجرد خالی از خیالی صورتِ حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا در واقعه مطالعه نماید، و بعد از آن همچنان که دیده باشد بعینها در عالم شهادت بوقوع آید یا از حسّ ظاهر او غایب باشد، و آن چنان که هست ببیند، بی آنکه خبر وی در آن کاذب باشد. و ابوابِ آدارک این صورت اگر بطریق مشاهده مفتوح شود مُدرک آن بصیرت روح بود، و اگر به اسماعِ هوائف و القاءِ سمع معلوم

شود بواسطهٔ سمع روح مفهوم شود؛ زیرا که روح را از استعمالِ حواسِ هیأتی چند محصول می‌نماید که در حالِ تجرّد از بدن بدان هیئاتِ محسوسات به ادراک او درمی‌آید، و در این قسم کذب اصلاً محتمل نیست.

و قسم دوم کشفِ مخیّل است و آن چنان که روح در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات را مطالعه کند و نفس بجهت تعلّق بدو خود را با وی در آن شریک گرداند. و قوّتِ متخیّله آن را از خزانهٔ کسوتِ صورتی مناسب از محسوسات در پوشاند، پس در آن کسوتش بیند، طالب از صادق و کاذب، پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیرِ آن از صورتِ خیال عبور کند بوجه مناسب، و حقیقتِ آن را دریابد و بیان نماید. و در این قسم اگرچه کذب راه دارد اما ادراکِ روح آن را از حیطهٔ کذب محض بیرون می‌آورد و اگر در حالِ ادراکِ روح خواطرِ نفسانی با مدرکِ روحانی منضم نشود آن صادق بود.

و قسم سیم خیالی مجرّد است، و آن چنان بود که خیلِ خواطرِ نفسانی بر دل تازد و روح را از مطالعهٔ غیبِ محبوب سازد، و خواب یا واقعه خاطر را قوی‌تر گرداند، و متخیّل هریکی را کسوتی خیالی در پوشاند و در مشاهده آید، یا صورِ آن خواهر را بعینها بی‌تصرف متخیّله مشاهده نماید. چنانکه مرتاضی که داعیهٔ قبولِ خلق او را بر ریاضت باعث بود نه محبّت خالق، در واقعه بیند که مسجودِ خلائق است؛ معبر داند که این مشاهده از روی نفس است آن را منظورِ نظر اعتبار نگرداند. و این نوع خواب را عارفانِ اِثامِ اضغاثِ احلام خوانند یعنی باطلها و خواب و آنچه باشد از آن باب از حدیثِ نفسِ مایل به عصیان و وسوسهٔ شیطان.

بیت

زبان و دل چو بر وفقِ صواب است	یکی از موجباتِ صدق خواب است
و گر در عالمِ معنی مهارت	بحق یابد توجه پس طهارت
که تا باطن شود از هر غشی پاک	پدید آید در او صد گونه ادراک

رابطه در میان محبّان و محبوبان مناسب است میانِ ایشان، و آن مناسبت بر پنج نوع متصور است:

اول مناسبتِ ذاتی است که محبّ را میلی و انجذابی به محبوبِ حق و مطلوبِ مطلق در باطن پدید آید، او را از خود یابد، نه تعینِ سببی تواند کرد و نه تمیّزِ مطلبی. و علامتِ آن آنست که قهر و لطفِ محبوب نزد وی یکسان باشد.

دویم مناسبتِ فعلی، یعنی آن مناسبت به سببِ معنییی باشد زاید بر ذات، که به سببِ آن معنی اثری به غیر رسد.

سیم مناسبتِ حالی، که آن معنی زاید را اثر به غیر نرسد، و در محلّ خودش دوام و

ثباتی باشد.

چهارم مناسبت مرتبتی، که آن معنی واصل الاثر را در محل خود دوام و ثباتی باشد مناسب، و مرتبه ای باشد از مراتب چون نبوت و سلطنت.
پنجم مناسبت صفاتی، که آن معنی ثابت، و دائم در مناسبت مرتبه ای نباشد از مراتب.

و چون فعل و حال و مرتبه همه از قبیل صفات اند، پس محبت و مناسبت یا ذاتی است و یا صفاتی، و ما عدای محبت ذاتی از قبیل اسمایی و صفاتی است که محبت از بعضی از اسماء صفات محبوب چون افضال و انعام و اعزاز و اکرام بی ملاحظه وصول آثار به وی برضد او اختیار کند، و یا از قبیل افعال و آثاری است که بنا بر وصول آثار آن را اثار نماید. و این محبت لایزال در صدد زوال و معرض انتقال است.

بیت

زیار آید وفا آویزی از وی و گریینی جفا بگریزی از وی
همان بهتر ز کوی عشق خیزی چرا آب رخ عشاق ریزی
و مشاهده کنندگان صفات جمال در صورت انسانی چهار گروه اند:
اول روشندانانی که از شوب شهوت مصفا شده اند و از لوث طبیعت مبرا گشته، در مظاهر خلقیه مشاهده وجه حق کنند، و در مراتب کونیه مطالعه جمالی مطلق نمایند.
دویم پاکبازانی که احکام کثرت و آثار ظلمت طبیعت از ایشان بکلی زایل نشده باشد و ادراک معانی مجرد بی مظهری مناسب حال ایشان میسر نشود؛ لاجرم به رابطه معنی حسن صوری از مظهری تام بشری خود را به سرحه جمالی مطلق رسانند، و خود را بوسیله عشق مجازی قابل محبت حقیقی گردانند.
سیم گرفتاران که خود را از وادی عدم به عرصه احتجاب بیرون نیندازند و چون از صورت جمیلی محبت را منقطع سازند با صورت دلبری دیگر عشق بازند، و دائماً در این کشاکش مانده، مشوش باشند.

بیت

کسی کو بست در گلچهره ها دل بماندش تا قیامت پای در گل
چهارم آلودگان که نفس اماره ایشان نموده است، و آتش شهوتشان نیفسرده، و صفت عشق و محبت از ایشان منتفی است و آفت حالت لطافت در ایشان مخفی. و این محبت شهوت مذموم است به نسبت با معجوبان، و الا به نسبت با اهل الله و معبان از قبیل تجلیات اسم الظاهر است و به نزد صاحب فصوص الحکم از شهود اعظم است.
قال رسول الله - صلی الله علیه وآله وسلم - : «حُبُّ إِيٍّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ:

الطيب والتساء وقرة عینی فی الصلوة»^{۹۵}. با وجود آن اکمل وی است، و نازل شده است در شأنِ او: «ما زاع أبصر وما طغى»^{۹۶}.

و آنچه بر عارفان می‌گذرانند صورتِ شهوت و طبیعت است نه حقیقتِ آن، تا محجوبان حالِ ایشان را بر خود قیاس نکنند و در وسواس نیفتند.

مکن بر خود قیاس پاکبازان مشودر آروش شهوت رخس تازان
از آن آتش که شد موسی دل افروز بسی فرق است تا نار جهان سوز^{۹۷}
و چون این مقدار از مقدمات و اصطلاحاتِ این طایفه معلوم کردی هوش‌دار که
رخس سرگردانی در بادیۀ حیرانی نتازی، و خود را از صحبتِ اهلِ کمال نه که کاملاً
زمان‌اند — محروم نسازی.

بیت

منت آنچه حق بود گفتم تمام تودانی و تدبیرِ خود و السلام
تمت الرسالة تحریراً فی شهر رجب المرجب سنة ۱۰۴۳.

۹۵. رک: خصال شیخ صدوق، ص ۱۸۳؛ الجامع الصغير ۱/ ۵۶۷

۹۶. النجم (۵۳) ۱۷

۹۷. ما/ تمت رسالة الكاشف الأسرار للمولى حسين الهی، م.



مخمس طغرا در مدح امام علی (ع)

از بدو رواج شعر فارسی، یکی از مضامین عمده شعری، سرودن اشعار مذهبی است و شاید شاعری نباشد که دیوان خود را با نام و حمد خداوند تبارک و تعالی و نعمت حضرت رسول اکرم (ص) آغاز نکرده باشد، و به هر مناسبت که بوده یادی از بزرگان و پیشوایان دینی و سجایای اخلاقی و مراتب ایمانی آنان نکرده باشد. در میان این آثار، بزرگترین ستایشها و بزرگداشتها مربوط به ستایش و نعمت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می باشد که اگر تمام آنها در یک جا گردآوری شود، از چند جلد کتاب می گذرد. بعد از مدایح رسول اکرم (ص) بالاترین رقم شعر مذهبی در میان شعرای فارسی زبان، بالاخص آنان که دست تولا به دامان ائمه اطهار علیهم السلام زده اند به حضرت مولی الموحدين، علی بن ابی طالب علیه السلام اختصاص دارد که سجایا و بزرگواریها و شجاعتها و از خود گذشتگیهای آن حضرت را در سرتاسر زندگی در راه پیاپی داشتن و اعتلای دین مبین اسلام، به صورتهای گوناگون، حتی در لباس داستانها و حماسه های مذهبی، به نظم در آورده اند که بسیاری از آنها را نه تنها افراد تحصیل کرده بلکه مردم بی سواد نیز می شناسند و از بر می خوانند و جمع آوری همه آنها خود از چند جلد کتاب قطور تجاوز می کند.

یکی از شاعران شیعی مذهب و دوست دار آل علی علیه السلام که منتسب به شهر مقدس مشهد می باشد طغرای مشهدی است. او در آن زمان، که متاع شعر و ادب در کشور کاسد بوده جلای وطن اختیار کرد و به هندوستان رفت و چند صباحی ملازمت دربار شاهزاده مراد بخش بن شاهجهان را برگزید و به قول صاحب تذکره شام غریبان (گل مراد چید) ولی

آخر ترک ملازمت کرد و به کشمیر رفت و در آنزوا به سر می برد تا در همان جا درگذشت و در مزار الشعرا کشمیر در کنر قبر کلیم کاشانی شاعر مشهور به خاک سپرده شد.^۱ تاریخ وفات او را قبل از سال ۱۰۷۸ هـ. ق نوشته اند.^۲ برای شرح حال و آثار او که از لحاظ نظم و نثر قابل اهمیت است باید به تذکره پیمانه و تذکره شام غریبان و منابع دیگری که در تذکره پیمانه بدانها اشاره شده است مراجعه نمود.

آنچه در این جا مطرح است مخمس بلندی است در یکصد و هیجده بند که مصرع پنجم هریک از بندها به نام نامی حضرت علی علیه السلام ختم می شود و در خلای ابیات آن به صفات و معجزات و یا احادیث و یا آیات قرآن کریم که به گفته مشهور درباره حضرت علی (ع) نازل شده است اشاره دارد که در درجه اول از اخلاص شاعر به حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام حکایت می کند و در درجه دوم احاطه و وسعت اطلاعات شاعر را بر خبار و احادیث و معلومات آن عصر می رساند، از قبیل اشاره به حرکات ماه و ستارگان و کهکشانها و حدیثهایی درباره حضرت علی (ع) از قبیل حدیث رد الشمس و غیره و مسأله حدوث و قدم و یا اشاره به سوره هل اتی (سورة الذهر — ۷۶)^۳ که مشهور است که در شأن حرت علی علیه السلام نازل شده است، و یا اشاره به آیه مبارکه إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا^۴ و بسیاری موارد دیگر که خوانندگان بصیر می توانند با مطالعه این مخمس بلند به کنه معلومات و اطلاعات شاعر، پی ببرند. نسخه منحصر به فرد این مخمس از لابلای مجموعه خطی شماره ۴۳۴۱ کتابخانه ملی ملک به دست آمده است که تاکنون نه از آن سخن رفته و نه در جایی درج شده است، و به همین علت در پاره‌یی از موارد که در نسخه اصلی مصاریعی نانوشته مانده سفید گذاشته شده یا در جایی که بعضی از کلمات در متن نوشته نشده یا افتادگی داشته است به قرینه تصحیح شده و در بین هلالین گذاشته شده و در عین حال شکل نگارش اصل کلمه در پاورقی ذکر شده است. باشد که خوانندگان گرامی مورد عنایت مولای متقیان قرار گیرند و این مدایح موجب مزید اخلاص و ارادتشان به آستان آن سرور بزرگوار گردد و نیز چنانچه در جای دیگری بدین مخمس دسترسی پیدا کنند آن ر تکمیل فرموده و بر ما منت گذارند.

۱. تذکره شام غریبان صفحه ۱۶۸ — ۱۶۷

۲. تذکره پیمانه صفحه ۲۷۹

۳. سوره ۷۶ (الذهر) آیه ۱

۴. سوره ۳۳ (الاحزاب) آیه ۳۳

مخمس من کلام ملا طفرای مشهدی رحمه الله

حکم از زبان خالق اکبر کند علی منع ستیزه‌خویی اختر کند علی
آفاق را به مهر مسخر کند علی فرمان به رجعت شه خاور کند علی
بی جبرئیل کارپیمبر کند علی
طاوس جنت از پی کسب هوا رود بلبل به تازه کاری برگ و نوا رود
قمری به گوش کردن صوت و صدا رود طوطی به جست و جوی گل مدعا رود
آن جا که رو به بازو کبوتر کند علی
آواز حرف جان درخشنده می‌شود ملفوظ رنگ و روح نماینده می‌شود
معنی روان به جسم درآرنده می‌شود صد مرده از نسیم سخن زنده می‌شود
ز اب حیات نطق چو لب ترکند علی
صندل تراش خلد شود جنبش نسیم از برگ خویش رنده خورد سدره شمیم
برنخل طور تیشه گذارد دم کلیم طوبی شود به ارة بال ملک دونیم
تا از برای معجزه منبر کند علی
نقد گل آید از بغل خازن بهار جوشد طلای مهر ز صندوق روزگار
صبح آورد ز کیسه شب سیم خوش عیار صراف اختران بگشاید کف نثار
وقت کرم اگر طلب زر کند علی
بر در گهی که شاه حریمش بود صمد در خانه نصیب شود ثبت نیک و بد
مستوفی قضا اگر آرد دو صد سند خواهد گشود بر ورق دهر دست رد

گر طفل را محرز دفتر کند علی

هر چند قادر آمده چرخ سیه رقم بر انقلاب لیل و نهار از رو ستم
بر لوح ناروایی قدرت نهد قدم تا عشریک دقیقه نگردد زیاد و کم
شب را اگر به روز برابر کند علی

سبز و شکفته گل ز بهاران بحرو بر سیراب و تازه غنچه زنیسان خشک و تر
لبریز رنگ و بوز درختان بارور باغ ارم ز بهر نگاهش دود بسر
در قصر خود چوروی به منظر کند علی

زمزم به خاک مرده زند آب دمیدم سازد صفا به بردن گل راست پشت خم
میزاب کعبه ناوه رساند به لای نم آید سفید رو حجر الاسود از حرم
چون فرش راه خویش زمر مر کند علی

کوه احد چرا نهد تیغ در غلاف البرز را چگونگی بود سرکشی چو کاف
عنقا رقم نمود که در پرتگاه لاف بیند اگر به چشم حقارت به سوی قاف
از هیبتش چو نقطه محقر کند علی

خفت بود نتیجه تردامنی به دهر آلودگی دهد اثر چشمه سار دهر
سنگین آب اگر شده باشد هزار نهر گر خواهدش خفیف چو تردامنان شهر
بحرین را به آب دو گوهر کند علی

تیر قضا شود پرو پیکان به اضطراب گردون کمان به چله فرستد به صد شتاب
خطی نماید از همه سو نیزه شهاب آید غلاف کنده به کف تیغ آفتاب
هر جا یراق گیری لشکر کند علی

در بزمگاه قدس که دارد بساط نور در راه دوستی شده روشن چراغ طور
غلمان ز روی فخر به سر پنجه سرور هر دم نهند عود بر آتش ز خال حور
تا دلخوشی به نکبت مجمر کند علی

شامی که چرخ آورد از بدر مشعلی یابد کتاب بزم ز خورشید منقلی
سایند از شفق زپی عطر صندلی رنگین شود ز دولت بیدار محملی
کز بهر خواب بالش و بستر کند علی

دارد چراغ انجمن از سوز اعتبار پروانه هم ز سوختگی هست نامدار
از بیم آتشی که ز عودش بود شرار طاوس عود سوز چو خواهد ره فرار
بال و پرش زدود میسر کند علی

سرمایه طراوت آب زمین شود در خورد خاتم زرا و چون نگین شود
باب کلاه گوشه خاقان چین شود خوشبوتر از هزار گل آتشین شود

گردست التفات به اخگر کند علی
 روزی شدی فروغ نما دوزخ و بهشت وز عکس هردو گشت عیان کعبه و کنشت
 بهر سکون کار رقم سنج خوب وزشت یک لحظه دست داد ز تحیره برنوشت
 کز نیش ذوالفقار قلم سر کند علی
 آن ذوالفقار بین که ندیده است روی زنگ محتاج نیست در برش خود به هیچ سنگ
 وز جوهرش غلاف زند طعنه بر نهنگ بهر هلاک کردن اعدا به روز جنگ
 در قبضه اش به صورت اژدر کند علی
 اقلیم امتناع رهش جز خطیر نیست وز کوشش سپاه تصرف پذیر نیست
 جای بکار بردن شمشیر و تیر نیست آن ملک را که ممکن از وقلعه گیر نیست
 چون کشور سپهر مستخر کند علی
 آرد ز چرخ غاشیه بردوش خود پری چرخ و فلک ز پیش و پس آید به رهبری
 مریخ و ماه در جلو افتد ز شاطری گیرد رکاب از دو طرف ماه و مشتری
 چون دست بر عنان تکاو رکند علی
 آن دلدلی که می رمد از شهیه اش هژبر با سُم همیشه می کنند از بهر خصم قبر
 و زیال بستنش دل خود باخت شیردر لیکن [همه^۶] عرق شود از شرم همچو ابر
 با بر قش اربه پویه برابر کند علی
 چون دید شام را به نجف رهنمای چرخ معزول کرد سست روی راز پای چرخ
 وز مهر دست لطف زده برق فای چرخ در دعوی و کالت حاجت روای چرخ
 کس را شکی نماند که محضر کند علی
 نوروز گر نسیم دهد غنچه تخم حال خرم بود چو سرو ز آب دهان خلال
 گردد ز رفتن لب جو سبز رخت لال شاگرد جامه دوز شود تا از ونهال
 از همتش چو بوتۀ زرگر کند علی
 در مسجدی که گشت زبس طاق در نسق محرابش از حرم ز صفا می برد سبق
 وز مقریش کبوتر یا هوست بی نطق برخاتم از برای گدا در رکوع حق
 فیروزه را چو گنبد اخضر کند علی
 تورات چون صحف رقص دلنشین ماست انجیل چون زبور سوادش طرب فزاست
 فرقان زیاده زین کتب از سینه غم زداست روح القدس که سلسله آموز انبیاست

۵. متن به همین صورت است: تحیر یا احتمالاً تحریر؟

۶. متن همه ندارد.

تعلیم او به مدرس انور کند علی

گاهی صحیح و گاه دگر معتل است حرف از صرف صیغه ماضی و مستقبل است حرف
صد نحو اگر به قاعده مستعمل است حرف زانسان که کس نگوید ازین مهمل است حرف

گر خواهدش به معنی مصدر کند علی

وقت نگارش سخن ایزد غفور کا وراق درخور است نه آهوی چشم حور
وزابر خامه برق سیاهی فتد به طور خط الشعاع مهر شود کرم کسب نور

زابریشمی که رشته مسطر کند علی

چه شعر دلنشین چه قصیده چه مثنوی باشد کمال مرد چو در قافیه روی
تا خانه قلم شود از خلقتش ضوی بهر وجود شخص سخن خاک پرتوی

از آب بحر نظم مخمر کند علی

در عالم حدوث که از راه اقتضا باشد زمین چو دوره پرگار کم بها
هر چند از اثر بودش آسمان رضا گر سر بتابد از خط فرمان او قضا

چون نقطه اش به دایره مضطر کند علی

روزی که بر سپر دم تیغ دغا خورد وز غیب تیر بر هدف متعا خورد
تا دفعتاً ز هر دو طرف زخمها خورد پهلوی خصم دشته ز بند قبا خورد

در کشتش چو دست به خنجر کند علی

کفار، ز الامان بخراشند حنجره خندق زدود آه نماید چو مجمره
گرید به حال برج زمین چشم منظره دندان نما شود ز پی عجز کنگره

چون حلقه گیری در خیر کند علی

از بار هول مره شود خم به شکل داس قیس از هجوم واهمه غلطد چو سنگ آس

هر چند خود بخود ندهد چتر هل اتی^۷ چون بی وسیله پا ننهد تخت انما^۸
کز مخزن عنایت ایزد بغل گشا آید به بارگاه شرف تاج لافتی

زان پیشتر که خواهش افسر کند علی

تارش به شعر باف نماید صفای حور پودش ز کارخانه برآید به رنگ حور
نقش گلش بهار تجلی دهد ظهور آید ز طرح هر شجرش کار نخل طور

گر متکای خود ز منشجر کند علی

۷. سوره ۷۶ (الدھر) آیه یکم.

۸. سوره ۳۳ (الاحزاب) آیه ۳۳.

باشد اگر جوان همه در اوج آب و تاب عریان چو گشت دارد از او شاه اجتناب
در کشور سپهر ز تأثیر انقلاب مه را چو دید برهنه خیاط آفتاب

می دوزدش لباس چو چاکر کند علی

با آن که هر طرف زده فوجش هزار صف از خسروان دهر زیاده است در شرف
یک سو گذارد آینه حق نماز کف دیهیم خویش بر فلک اندازد از شعف

گر حکم بندگی به سکندر کند علی

دل در خزانه جویی عَمّان نمی نهد رو در بساط گیری دوران نمی نهد
پهلوه به کار تکیه خاقان نمی نهد پا بر فراز تخت سلیمان نمی نهد

بهر کسی که پایه مقرر کند علی

بی طالعی به خاک نشانند رشید را بخت آورد به بار درخت امید را
حاصل زد دولت است سیاه و سفید را نرگس شود قلمزن وصلش چو بید را

از شهر سیر باغ کلانتر کند علی

گر فوج غم به سوی توتازد ز جاهلی رفع غنیم خویش کند از راه عاقلی
یعنی دعای نادِ علی را ز پر دلی گاهی خفی بخوان به لب صدق و گه جلی

تا بر مخالفان مظفر کند علی

گر شیر دشت ارژنه دندان زند بهم کز صولتش پلنگ گریزد سوی عدم
سلیمان فارسی نخورد نیم ذره غم دست دعا برآرد از صدق دمبدم

تا از سنان علاج غضنفر کند علی

خیزد اگر هزار نهنگش ز کهکشان افتد به جوش آدم آبی ز اختران
بی منت معلّم و کشتی و بادبان آسان توان گذشت ز دریای آسمان

خس را اگر ز کوکبه معبر کند علی

گردد بریده از دم صمصام کوه و تل آرد مصالح از دو طرف پشته و کتل
تحسین شود بلند ز گلکار لم یزل سنگش نبیند از فلک کج ادا خلل

بندی که راست در ره بربر کند علی

طوفان چو بر خورد ز کنار و میان به بحر وز موج صدمه روی نهد بی گمان به بحر
غرقاب نیز لپه زند نا گهان به بحر از بهر حفظ کشتی بغدادیان به بحر

گر آب را زد جله شناور کند علی

دیگِ صفا به بار برآید به دیگدان ریزد هوای ترنمکین آب گل در آن
جوشد برنج و گوشت ز نسرين وارغوان بادام روغن آرد و صد برگ زعفران

در گلشنی که طبخ مزعفر کند علی

بیخس ثبات فیض به حبل المتین دهد شاخش نوا به طایر خاورنشین دهد
 برگش نمایش فلک هشتمین دهد بارش فروغ لنگر عرش برین دهد
 گرسایه بردرخت صنوبر کند علی
 چون گشت حرف لحکم لحمی به انتظام وز صحبت این حدیث بود آیت کلام
 در محفلی که مجتمع آیند خاص و عام راجع به وصف ذات خودش می شود تمام
 هر چند وصف ذات پیمبر کند علی
 از بای بسمله زند اسرار سوره جوش بنگر کلام ناطق و بر حرف دار گوش
 آیات حق بود چه سرو پاچه دست و دوش خود را به یاد داشتنت این به نزد هوش
 مصحف ز روی فهم چو از بر کند عل
 افشان ز مهر و ماه شود فرد حق نمط یابد سیاهی فلک از امتحان نقط
 در اوج حسن پای نهد سطر بی غلط کرسی دود ز عرش که آید به زیر خط
 هر جا به خامه دست مظهر کند علی
 میزان شعر پله گزیند ز مشک ناب بیت از حروف نامه نهد پیش باب
 مصرع شمامه می شود از عنبر مذاب گردد زمین خشک سخن تازه از گلاب
 چون کلک نظم غالیه گستر کند علی
 در کاخ آسمان که بود هاله روزنش وز بدر کرده گل هنر فرش کردنش
 خورشید نیز رفته به جاروب کردنش وز هم جدا شوند به ذوق گرفتنش
 گر نامه ای روان به دو پیکر کند علی
 دانند این مقدمه را شهری و دهی کاین بخت بی سرو پا نیست همی
 ز امداد جوهری که ندانسته کوتاهی مرجان اگر رسد به کف پنجه تهی
 پرلؤلؤاش چو سله گوهر کند علی
 حاتم گشود چل در همت [به]^۱ یک مقام کز هردی رسد لب نانی ز خاص و عام
 این طرز را به مذهب خود فیض کرد نام از یک درش چو خلق دو عالم رسد به کام
 بهر چه طرح خانه چل در کند علی
 صبح ار دهد به چاشت فروغ عبیر بار شام ار دهد به عصر زیاد شفق نثار
 یابد چورنگ معجزه برد از صدف نگار سامان روز را به شب از کلک حق نگار
 بر لوح چشم خلق مصور کند علی
 اسلام ناگزین چه نصارا و چه یهود جز سوخته به طالعشان نیست همچو دود
 بر کفر پیشه از رو حسن عمل چه سود آید گر از مخالف دین خیر در وجود

فردوس از صحاب چکد همچو قطره پاک دوزخ چو داغ لاله زند جوش دردناک
 روید پل صراط به دستور شاخ تاک خیزند مرده ها چو گل یاسمین ز خاک
 گرساز و برگ دیدن محشر کند علی
 نه تخته فلک همه ترکیده می شود گل میخ اختران همه پیچیده می شود
 اسباب شش جهت همه غلطیده می شود موج محیط حادثه خوابیده می شود
 در کشتی سپهر چولنگر کند علی
 در زیر چرخ طالب راه خدا کم است وز غفلت کسان دل آگاه را غم است
 کار صلاح از سبب فسق درهم است ابلیس را که رهزن اولاد آدم است
 گر خواهد از مقوله رهبر کند علی
 رضوان بساط نقل کند از ره سداد حوران دهند باده ز پیمانۀ مراد
 غلمان زنند ساز زمضرب اعتقاد بزم بهشت را گل رونق شود زیاد
 چون تکیه بر کناره کوثر کند علی
 مشرق زمین دهد نسق باد [نوبهار]^{۱۰} آید به جویبار سحر آب خوشگوار
 یابد ستاره تازگی غنچه انار خورشید گلبنی شود از برگ افتخار
 صبحی که روبه جانب خاور کند علی
 افلاک را چسان نشود ملجأ و مآب بر قدسیان چرا نبود مالک الرقاب
 کز بهر رشد خویش به میدانگه عتاب گردد هزار جوهر کل جزویک کتاب
 در تیغ اگر شماره جوهر کند علی
 در معبد سپهر اگر صد خلل شود کی نیم جو مضرت حسن عمل شود
 تا در ابد به منزله چون در ازل شود ذکر ملک به فکر سجودش بدل شود
 سرچون ز برج رتبه خود بر کند علی
 بهر ستون خیمه دو در است کهکشانی بر رنگ باد ریشه شود قرص مه دوان
 آید طناب تافتۀ از نور اختران گردد بریده اطلس نه توی آسمان
 تا صرف شامیان و چادر کنند علی
 وقتی که سبزه بر سر کوه آورد هجوم وز جوش لاله سرخ شود خاک هند و روم
 بی منت بهار ز تأثیر مرزو بوم نیلوفری که ژاله پذیرفت از نجوم
 گر خواهدش به باغچه عبهر کند علی
 گاهی ز آتش آب زند جوش بیشمار گاهی ز آب می شود آتش ذلیل و خوار

طرح خصومت آرز بود از روم تا تار گیره نزاع آتش و آب از میان کنار
 چون بهر صلح هر دو سخن سر کند علی
 بیند ز دل فصیح عرب اضطراب را یابد ز تن بلیغ عجم پیچ و تاب را
 فصل ثنا رود به زبان مدّ باب را چون از کمال دانش حقّ صد کتاب را
 در یک جواب مسئله مضمّر کند علی
 سازد مضاعف از اثر خویش جوش خلق پوشند نولباس حلاوت به دوش خلق
 دارد فزون به لذّت خود عقل و هوش خلق ریزد دوباره شهد سعادت به گوش خلق
 حرفی که در حدیث مکرّر کند علی
 چون گزلیک هلال نگردد فروغ دم بهر مقط ز مه نشود چون تراشه کم
 در منزل شرف که زوالائی رقم می زیبیدش اگر پی تحریر یک رقم
 فرد از بیاض دیده اختر کند علی
 بخشد سخن به اطلّس چرخ برین قماش از معنی بلند به گردون رسد خراش
 طوفان رنگ و بوشود از لفظ تازه فاش چون بحر نظم را به زبان عبیر پاش
 لبریز موج خیزی عنبر کند علی
 ایام گل که حس نشانسد مقام خود بلبل رسد ز نغمه سرایی به کام خود
 قمری ز سرو باز ندارد پیام خود طفلان غنچه را به هوای کلام خود
 از نام سیر باغ سخنور کند علی
 یابد قضا به غالیه خوشبویی و تری کار زمین شود همه جا نافه پروری
 سنگ سیه به مشک زند حرف همسری خاشاک ره به عود نماید برابری
 چون خاک راز جلوه معطر کند علی
 آن جا که ده بود به لطافت به رنگ شهر وز کشتزار سبز نماید فضای دهر
 گر سلسبیل موج برآرد به جای نهر گردد به وقت صید چو آتش نگاه قهر
 سرخاب را به شکل سمندر کند علی
 چون بر زمین ستاده شود هر طرف لوا کاید ز نیزه حلقه ربایی سوی خدا
 وز بیخ پای رمح سنان را رسد نوا گر راست همچو تیر بود خط استوا
 از حلقه اش چو حلقه مدور کند علی
 افراسیاب را چو مدد از سپاه هزم بیژن چگونه در جدل آید به پای عزم
 سهراب رو به حرب چسان آورد ز رزم کز هیبت افکنی پسر زال را به رزم
 گرم رحم گزینی مادر کند علی
 در هفتخوان چرخ که راهش بود گزند از کهکشان فتاده به دست قضا کمند

از سستی تهمتین دوران به روز چند دیوسپید صبح اگر واشود زبند
 در بستنش اشاره به قنبر کند علی
 فرعونیان به غارت ارباب دین مصر وقتی که رو به تاخت نهند از کمین مصر
 قادر به دفعشان نبود از زمین مصر از تیغ خون فشان مددی در زمین مصر

.....

هنگام تخم ریز که از تخم سیرنم رویند خوشه ها به قدِ راست چون علم
 تا داس را ز بهرِ درو قامت است خم از خرمن کسان نشود برگ کاه کم
 در حفظ آن چو حکم به صرصر کند علی
 خاک نجف دواست تن درد کیش را آتش علاج زخم بود جان ریش را
 عَمّان به جستش پس سر کرده نیش را کان یک گدای اوست که دامان خویش را
 خالی نکرده پرز روزیور کند علی
 شد سالها که شانه دعا گوی مهر و ماه فرسوده آن دوا طلس چرخ است فرش راه
 چون ز اختر کار گرفتد پسند شاه گر کار نو بر آید ازین کهنه کارگاه
 بهر قضا نتیجه مقدر کند علی

طوفان خور حدوث چه شهری چه دشتی است ترسان درین محیط ز ساکن چو کشتی است
 دنیا و آخرت دو سر سبز کشتی است زین سرچو موج دزیی بالا گذشتی است
 هر کو در این سراسر در آن سر کند علی

بندد ز کمر به مال رسانی زمانه اش آید طلا و نقره زمعدن به خانه اش
 یاقوت و لعل پانکشد ز آستانه اش خوانند مردم از ره سامان یگانه اش

.....

در محفلی که ساز تجلی است در بغل وز نقل اتحاد چکد شیره عَقَل
 تا خود کباب غم نشود از ره خلل چسبد به شیشه از دو طرف شاهد ازل
 چون باده وصال به ساغر کند علی

فصلی که خار بن زنسیم رجوع بخت خواهد چو غنچه تا جوری برفراز تخت
 گل هم دود به حجله شاخ از برای رخت یک برگ نادمیده پی زینت از درخت
 روید هزار میوه که نوبر کند علی

بطحا فتاده بود زمینش به رنگ نیل نوری نداشت کاهل صفا را بود دلیل
 حکم بنای خانه شد از خالق جلیل تیار گشت خانه به معماری خلیل
 کز مولد شریف منور کند علی

گردد شتاب چرخ مطیع درنگیت وسعت گه سپهر شود جای تنگیت

حسن ملک به عرش نهد او ز رنگیت نور خدا به جلوه درآید ز سنگیت
گریاد بت پرستی آذر کند علی

در موسمی که شاخ گل خشک تر شود وز جوش برگ هر شجری بارور شود
زان پیشتر که ابر بهاری بدر شود در بطن تاک نطفه به شکل پسر شود

منعش اگر به زادن دختر کند علی

خورشید اگر چه گشته در اقلیم ارتفاع چون خسروان دهر به شمشیر خود متاع
گیرد کناره یک قلم از شیوه نزع ترتیب صلح نامه دهد از خط شعاع

شبیر چون که حامی شبیر کند علی

نشنیده ای که از شب معراج غیر نام بنگر ز چشم عقل درین بزم احترام
تا بر تو چون چراغ شود روشن این کلام کز اوج قرب با شه کونین در طعام

شرکت به جای خالق اکبر کند علی

روزی که دست صنع به هر کار موشکافت وز صورت از برای هیولی دو پرده ساخت
جوهر پی وجود عرض در جهان شتافت تنها عرض همیشه تواند وجود ساخت

گر حکم بر جدایی جوهر کند علی

شخصی که از طواف رقم سنج من عرف گردد کتابه خوان در علم در نجف
سازد ز کم سوادى آلات کف به کف کز پیش طاق فضل به نجاری شرف

از آبنوس پایه محجر کند علی

ماه نه نیمه^{۱۱} اسم نداند خسوف را گوید غریمه شکر خدای رؤف را
احاد در مصافحه باید الوف را عید موکلات شود چون حروف را

.....

شام آورد دوات سیاهی چو مشک ناب طومار صبح ساده نماید به هیچ باب
پیش از خط رقوم کشد مدّ خود شهاب میزان چرخ در قلم آید پی حساب

در خورد جاه خویش چو دفتر کند علی

تا تخت قل کفی^{۱۲} شده از چرخ آبنوس در عرش تاج خود به هوایش دهد خروس
جبریل چون به سجده نیاید درین جلوس افتد و راز مهنر نبوت به پای بوس

گردست خود به دوش پیمبر کند علی

ریزد به کاسه شیرینی خشک کهکشان شیرین دود به سوی طبق نقل اختران
قند سفید صبح درآید به روی خوان حبّ نبات مهر شود صبر امتحان

۱۱. ماه نه نیمه ... ظاهراً ماهی که به نیمه نرسیده باشد ولی در متن «نتیجه» آمده است.

۱۲. سوره ۲۹ (عنکبوت) آیه ۵۲

در مجلسی که میل به شکر کند علی

مرغ هوا فروغ پذیرد چو حور عین یابد زمین طراوت فردوس هشتمین
گردد زمانه سبزه ز فیروزه نگین دست یداللهی بدر آید ز آستین

هر جا قبای معجزه در بر کند علی

امر قضا اگر چه نیفتد به اختلال حکم قدر اگر چه نخواهد به کس محال
نزد عقول کز همه فوق اند در کمال مجبور کردندش بود از این و آن محال

.....

در روز رستخیز که قاضی شود اله وز بهر فعل بنده جوارح شود گواه
ما را چه غم ز کردن اثبات صد گناه گردد به رنگ سوسن اگر روی ما سیاه

از یک نگه چو لاله احمر کند علی

با آن که هیچکس نرسیده است ز اقتدار از کوچکان ضرر به بزرگان روزگار
در انتقام جور خلائق دلیروار از کهکشان زند به سرش تیغ آبدار

گر حکم قتل چرخ به اختر کند علی

گشت سپهر را چه عدد نه بود چه هشت بد تخمی ستاره ز تعداد ما گذشت
تا کی بود ز خون دلم تنگ کوه و دشت محصول وار خرمن شادی اگر نگشت

این گشت را چو مزرعه بی بر کند علی

چو ز او دلو و جوت و حمل در پی دغا ست سرطان و جدی و سنبله چون عقرب از قفا ست
میزان و قوس چون اسد و ثور کج ادا ست تا جای دود بر سر آتشکده سزا ست

این جمله را حواله به اخگر کند علی

دوران چو دشمنی است تو را با من از الست کز روی کینه در ته این سقف رنگ بست
بر هم زدی تو نقش مرا هر کجا نشست بشنو سخن ز طرح خصومت بدار دست

.....

ای کوکب از وجود تو شردیده ام نه خیر آورده ای مرا ز درون حرم به دیر
چون بخت واژگون شده ای رهنمای غیر در چار حده سستی طالع به وقت سیر

درمانده ات چو مهره ششدر کند علی

ای آسمان همیشه سرت در هوا بود وی صبح هر دو شاخ تو رو بر هوا بود
دنیا ز عنصرت تبه و چار پا بود پیوسته جست و میزت بر روی ما بود

یارب که تیله گاو تو را خر کند علی

ای مه که از کلف به درونت قساوت است بدر و هلال آینه دار شفاوت است
تا سلخ گردش تو براوج عداوت است جانم ز پرتوت چو کتان بی حلاوت است

هرشامت از خسوف مکذّر کند علی

تا چند ای عطارد کج فهم بد رقم طومار عمر ما ز تو افتد به پیچ و خم
تحریر عدل از تو ندیدیم یک قلم زین سان اگر بود به کفت خامه ستم
روی تو را سیاه چو دفتر کند علی

ای زهره تا به کی ره نیرنگ می زنی صد خارج از برای یک آهنگ می زنی
مضرب ناخوشی به رنگ چنگ می زنی زین زخمه زنگ بر من دلتنگ می زنی
ساز تو را چو عود بی آذر کند علی

ای آفتاب کز تو در آتش که و مه است وز تندی تو واهمه در شهر و درده است
هستی چو زرد گوش (?) جسم ترا که از پری کینه فربه است

همچون هلال یک شبه لاغر کند علی

مزیغ صاف کند ز دغا لوح سینه را در دل مگیر گفته چرخ کمینه را
امروز واگذار ستمهای دینه را از دست خویش اگر نهی تیغ کینه را
خود تو را به سستی معجز کند علی

ای مشتری ز مکر تو دارد دلم فغان دزدی ندیده ام چو تو در زیر این دکان
از قلبی تو چند سود ما زیان خوش آن که نزد سیم نگهدارد اختران
بی عزّت چو کیسه بی زر کند علی

گشتم زحل ز صورت نحس تو بی دماغ طاوس خاطر م زنگاه تو گشت زانغ
وز سایه ات زمین دلم شد هزار داغ داری تو نقش آن که به بالای هفت باغ
صد پاره ات چو بار صنوبر کند علی

ای کهکشان دراز فتادی تمام شب با پیکر پر آبله در اوجگاه تب
از پهلوی تو اختر ما مانده در تعب ماییم و این دعا که به سر کوبی عقب
قد ترا به صورت چنبر کند علی

پروین لالیت شده پهلونشین هم زین گونه آب و تاب ندارد نگین جم
لیکن نیافت دست تو سر رشته کرم خواهم که حقّه گهرت را به نیم دم
یک مشت گل چو بوته بی زر کند علی

ای سعد ذابح از تو شود حال ما تباه گردید دشنه توبه قصا بیت گواه
از مسلخت به سوی خدا می برم پناه درد من این بود که چو آبی به ذبحگاه
چون سایه ات به خاک برابر کند علی

داری بنات نعش سه دختر تمام ننگ در مردگی به شستن تن صبح خیز تنگ
تابوت چار پایه ات افتاده چون پلنگ تا سر نهد به خاک درین خانه دو رنگ

یک پایه ات چو پاشنه در کند علی

ای نسر طایر از تو شود باغ ما خزان پروازت افکند به چمن شور مهرگان
گردد ز دیدن تو سیه رنگ زعفران ما را همین نواست که در هفت آسمان

بی بهرات زبال چو شپّر کند علی

بگذر سماک رامح از اندیشه جدال تا کی ز ترکنتاز تو گردیم پایمال
ما را گرفته ای به تهِ نیزه ماه و سال داریم چشم آن که درین عرصه خیال

رمح تورا حقیر چون شتر کند علی

کف الخضیب کرده به من دست خود دراز عوالفحش به من دهن خویش کرده باز
شعرا مرا فکنده درین بوته گداز این هر سه را که جوهر فرداست کینه ساز

شریان نما ضعیف چو مسطر کند علی

گشته سهیل همچو سها سست و بد عمل چون نسر واقع آمده از فرقدان خلل
دایم مدار مرکز قطب است بر حیل وقت است کز نیابت استاد لم یزل

ایجاد کارخانه دیگر کند علی

طغرا منّم که پایه به قیصر نمی دهم باج ولای شاه به بوذر نمی دهم
کوی وفا به مالک اشتر نمی دهم در بندگی خراج به قنبر نمی دهم

هستم امیدوار که باور کند علی



نامه های تاریخی

پیوندها و رخداد‌های سیاسی در قلمرو تمدن اسلامی، موجب شده تا نامه‌ها، ظفرنامه‌ها، فتحنامه‌ها، تهدیدیه‌ها و اقبالنامه‌های عیدیه‌ای توسط منشیان و کاتبان دستگاه‌های سیاسی پرداخته آید.

این اسناد تاریخی به علت آن که بر نکاتی صریح و دقیقی نازک اشتمال دارند، می‌توانند بیشتر از تاریخ‌های رسمی — که جز کز و فر سلطان و سلطانیان را قلمبند نکرده‌اند — مورد استفاده مورخان و محققان قرار گیرند، زیرا اگر بر اسناد عصر صفوی تأمل کنیم، درمی‌یابیم که نگاشته‌های مفصلی چونان عالم آراء‌های صفوی، ومجمل التواریخ گلستانه و امثال آنها — با آنکه حاوی فوایدی هستند — هرگز فواید سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نامه‌های تاریخی آن روزگار را ندارند. به لحاظ این مهم، در روزگار ما بسیاری از محققانی که به اهمیت این اسناد پی برده‌اند و تحقیقاتشان را مستند به مفاد آنها کرده‌اند. نیز دانشمند ارجمند آقای عبدالحسین نوائی طی چندین جلد، بسیاری از نامه‌های تاریخی و اسناد سیاسی را فراهم آورده و تصحیح کرده‌اند که مجموعه آنها مورد تدقیق و تحقیق قرار گرفته است.

در مجموعه خطی شماره (۴۳۴۱) کتابخانه ملی ملک (تهران) — که به نام مرآت الخیال مشهور است — نامه‌ها و اسناد فرهنگی — سیاسی زیادی آمده که بعضی از آنها در اسناد تاریخی و سیاسی و کتاب شاه عباس به اهتمام آقای دکتر نوائی چاپ شده، ولی در مجموعه مذکور، چندین نامه تاریخی و فرهنگی دیگر هست که تاکنون بچاپ نرسیده.

نگارنده این سطور مجموعه این نامه‌ها و اسناد را براساس نسخه کتابخانه ملک تصحیح کرده، و اینک در اینجا بچاپ سه عنوان آن به این قرار اقدام می‌کند.

۱ — فرمان شاه طهماسب جهت استقبال همایون پادشاه هندوستان / نامه ای است که طهماسب صفوی (۹۱۹ — ۹۸۴ ه. ق) به حاکم هرات نوشته جهت استقبال و پذیره شدن از همایون ناصرالدین فرزند ظهیرالدین بابر. احتمال دارد که سفر همایون ناصرالدین به ایران پس از شکست او به سال ۹۴۶ ه. ق توسط شیرشاه افغان، اتفاق افتاده باشد. به هر حال در این نامه، سواى فوایدی تاریخی، نکات ارزنده‌ای آمده است که در مطالعه تاریخی اجتماعی خراسان، خاصه هرات منحصر به همین نامه تواند بود. همچنان مصطلحات دیوانی، نام خوراکیها، ابزار سواری و آداب مهمانداری عصر صفوی در نامه مذکور دیده می‌شود که مورخان و محققان تاریخ و فرهنگ عصر صفوی را مفید است و مغتنم.

۲ — فتحنامه ایروان / ایروان که اکنون پایتخت ارمنستان شوروی بشمار می‌رود. در عصر صفوی از ایالت‌های مشهور ایران بود. در دوره نخست عصر صفوی این شهر به مدتی کوتاه از زیر سلطه صفویان بدر برده شد، در ۲۳ جمادی الثانی از سال ۱۰۴۵ ه. ق به همت شاه صفی صفوی ۱۰۳۸ — ۱۰۵۲ ه. ق و سپاهیان‌ش مجدداً فتح شد.

نویسنده این فتحنامه مشخص نیست ولی نگارنده این سطور می‌پندارم که محمد معصوم بن خواجگی اصفهانی — که در وزارت قراپاغ در اواخر عمر برعهده او و مدتی منشی شاه صفی بود و خلاصه السفر را در تاریخ همونوش — این فتحنامه را نوشته است؛ زیرا نثر فتحنامه و نیز ماده تاریخ آن واقعه به نظم، شبیه به تاریخ اوست. و نیز وجود قسمتی از این فتحنامه در خلاصه السیر مؤید همین نکته است که نامبرده واقعه فتح ایروان را نوشته. بنگرید بر مقدمه من بر خلاصه السیر، تهران [۱۳۶۷].

۳ — هشدارنامه شاه عباس صفوی به حاکم بغداد / نامه ای است که به حکم شاه عباس اول (۹۱۹ — ۱۰۳۸ ه. ق) توسط نصیرای همدانی نوشته شده که طی آن به حاکم بغداد هشدار داده شده که از سرکشی اجتناب کند. این رخداد تاریخی بنا بر نسخه کتابخانه ملی ملک به سال ۸۵۵ ه. ق بوده است که با سالهای حاکمیت و فرمانروایی شاه عباس صفوی مطابقت ندارد و جای آن دارد که از سوی مورخان عصر صفوی مورد تأمل و تدقیق قرار گیرد.

باری همچنان که مذکور شد، سه نامه مورد بحث براساس هامش نسخه خطی شماره ۳۴۱ کتابخانه ملی ملک تصحیح شده است. در هامش مجموعه مذکور دیگر نامه‌های تاریخی و ادبی هست که إن شاء الله در دفتر دوم همین مجموعه عرضه خواهد شد.

فرمان شاه طهماسب جهت استقبال همایون پادشاه هندوستان
به حاکم هرات و امرای ولایت ایران نوشته

فرمان همایون شریف نفاذ یافته آن که ایالت پناه شوکت دستگاه محمدخان شرف الدین اوغلی تکللو، و فرزندان ارشد ارجمند، و حاکم دارالسلطنه هرات، و میر دیوان به انواع الطاف شاهی سرافراز گشته بدانند که مضمون حسب العرض که درین ولا کمال الدین شاه قلی بیگ برادر ایالت پناه قزاق سلطان شاملو روانه درگه دولت انتباه نموده بودند که به تاریخ دوازدهم شهر ذیحجه الحرام رسید، و مضامین فرخنده آیین از آغاز تا انجام واضح و لایح گردید، آنچه در باب نواب کامیاب سپهر رکاب خورشید قباب، در دریای سلطنت و کامگاری دوحه چمن آرای و فرماندهی و جهانداری، نور عالم افروز ایوان سلطنت و اجلال، شجره گلشن عظمت و شوکت و اقبال، ثمره شجره خلافت و نصف، پادشاه برین و بحرین، نیر عالم تاب فلک کامرانی، بدر بلند قدر اوج خلافت و جهانبانی، قدوه قبله سلاطین عدالت آیین، مهتر و بهتر خواقین صاحب تمکین، شهر یاری نسب تخت سروری، پادشاه والا حسب ملک عدالت گستری، خاقان سکندر نشان، جمجاو عالیشان، سلیمان تخت نشین، سلطان صاحب هدایت و یقین جهانیان، صاحب تاج و تخت صاحبقران عالم اقبال و بخت، نور چشم سلاطین روزگار، تاج خواقین کامگار، المؤید من عند الله نصیر الدین محمد همایون پادشاه — خلد الله ملکه و عزه إلى المآل — نوشته بودند. چه گوید که چه مقدار سرور و حضور روی نمود.

مرزده ای پیک صبا کز خبر مقدم دوست

خبرت راست شود ای همه جا محرم دوست

باشد امروز که^۱ در بزم وصال یکچند

بنشینم به مُرادِ دلِ خود مقدم دوست
اقدام پی پادشاه فرشته احترام را غنیمت دانسته، بدانند که به مُشتَلَق^۲ خبر خجسته
اثر ولایت سبزوار را از ابتدای حمل سال توشقان ثیل به آن ایالت پناه مرحمت نمودیم،
داروغه و وزیر خود را در آنجا فرستید که مالی واجبی و وجوهای دیوانی آنجا را از ابتدای
سال حال تصرف نموده به موجب لشکرِ ظفر اثر و ضروریات خود صرف نمایند و به دستوری
که درین نشان مذکور شده روز به روز عمل نموده، از فرمان جهان مطاع تخلف ننمایند.
پانصد کس از مردم عاقل روزگازدیده، و یک اسب کوتل و استر رکاب و یراق درخور آن که
داشته باشند معین نمایند، و به استقبال آن پادشاه صاحب اقبال رفته با صد رأس اسب تَکَرُّو
که از درگاه معلی معزین و یراق مرصع و طلا جهت آن حضرت فرستاده شده، و آن ایالت
پناه نیز از طوایل خود شش رأس اسب خوشرنگ قوی جثه که لایق سواری آن شهسوارِ معرکه
دولت و کامگاری بوده باشد انتخاب نموده، و زینهای لاجوردی و منقش با علاقهای
زر بفت و زردوزی که لایق اسبان سواری آن پادشاه جمجاه باشد بالای اسبان مذکور نهاده،
هر اسب را به دو نفر از غلامان خود داده، روانه نمایند، و کمر خنجرِ خاصه شریفه که از
نواب مرحومی مغفوری علیین آشیانه — انا الله برهانه — شاه بابا ام جناب همایون به ما
رسیده و به جواهر منقش نفیس مکمل بود مع شمشیر طلای مرصع جهت فتح و نصرت و
سکون پادشاه سکندر آیین فرستاده شد، و موازی چهارصد توپ مخمل دوخابه و اطلس
فرنگی و یزدی مرسل گشت که یکصد و بیست جامه جهت خاصه آن حضرت، و تنمه جهت
ملازمان رکاب ظفر انتساب آن کامیاب [است] و قالیچه مخمل دوخابه طلا باف و نمد تکیه
کورگی کوشگانی و سه زوج قالی دوازده ذرعی آسترِ اطلس خوش قماش و دوازده چادرِ قرمز
و سبز و سفید فرستاده شد، به طریق احسن رسانند.

اشره لذید سر برآه نموده، و نانهای سفید که به روغن و شیر خمیر کرده باشند، و
رازیانه و خشخاش داشته باشد؛ و آنچنان قرار دهند از فردا در هر منزل و مقامی که نزول
فرمایند آن روز چادرهای لطیف و منقش و سایبانهای اطلس و مخمل در کارخانه و مطبخ، و
جمیع کارخانههای ایشان را مرتب ساخته نصب نمایند، و در هر کارخانه ضروری از آنها
مهیا باشد که چون ایشان به دولت و اقبال نزول نمایند شربت به گلاب و آب لیمو خوش
طعم ساخته به برف و یخ سرد کرده باشند. بعد از شربت مرتبهای مشکون شهدی و بهیدانه و

۱. اصل / باشد که امروز که.

۲. اصل / مشتق. مُشتَلَق: مزدگانی.

انگور و غیره، و نانهای سفید مذکور به دستوری که مقرر شده حاضر سازند، و سعی کنند که به ترتیبی تمام به نظر آن سلطنت پناه درآید، و گلاب و عنبر اشهب داخل نمایند. و هر روز پانزده طبق طعام الوان با اشربه دارند که می‌کشیده باشند و ایالت پناه قزق سلطان با برادر امارت مآب جعفر سلطان و فرزندان و اقوام خود با هزار کس، بعد از سه روز که آن پانصد کس رفته باشند به استقبال فرستند.

و در آن روز امیران لشکریان مذکور را رنگ به رنگ به نظر در آورند و اسبان چاق و باری مقرر دارند که به ملازمان خود بدهند، که هیچ زیبایی سپاهی را از اسب خویتر نیست. و سر و پای هر کس را نیز پاکیزه و رنگین ساخته باشند و چنان قرار دهند که این امر به خدمت آن حضرت رسد، زمین خدمت به لب ادب بوسیده، در سر سواری و غیره میانه ملازمان آن حضرت گفت و گوی واقع نشود، و از هیچ وجهی از وجوه آزدگی به نوکران آن پادشاه نرسد، و در وقت سواری کوچ لشکر امرا از دور فوج فوج خدمت نمایند، و آنچه نهایت ملاحظه باشد منظور داشته، عمل آورند. و به هر ولایت که رسند همین فرمان را به والی آن ولایت نموده، مقرر فرمایند که البته امیر خدمت نمایند و مهمانی به همان دستور به ظهور آورد که مجموع طعام و حلویات و اشربه کمتر از یک هزار و پانزده طبق نباشد.

و چون امرای مذکور به خدمت می‌رسند که هر روز یک هزار و دویست طبق طعام الوان که لایق خوان پادشاهان باشد در مجلس عالی آن پادشاه گرمای کشیده شود و هریک از امرای مذکور روز مهمانی نه رأس اسب پیشکش نمایند و دوسه اسب خاصگی باشد و دوی دیگر به امیرخان یراق خان بهادر داده شود، و پنج دیگر به امرای معظم مخصوص به هر کس که لایق باشد؛ و به هر طریق باید که اسب تمامی در نظر خجسته اثر گذرانید، و ذکر نمایند که کدام اسب از نواب همایون است، و به هریک که قبل ازین قرار یافته باشد که از فلان و فلان امیر است، بگویند که هر چند این حکایت بدنامست لایق خواهد بود به دستوری که مقدور باشد ملازمان ظفر انتساب را مقرر دارند که آنچه نهایت غمخوارگی و یکجهتی باشد بظهور آورند و خاطر جماعت را از گوش ناهموار روزگار تعذر غباری ننشسته آزرده ندارند، و به خاطر جویی و دلداری و غمخوارگی که در این وقت لایق و خوشنامست مسرور گردانند.

و این دستور همه وقت منظور باشد. برسند بعد ازین آنچه از جانب ما معمول خواهد شد. لایق باشد بعد از طعام متفرقات حلویات و پالوده که از قند و نبات طبخ نموده باشند، و مرباهای مطبوع داشته باشد. وظایف خاصه که به گلاب و مشک و عنبر معطر باشد به مجلس برزند، و حاکم آن ولایت بعد از مهمانی و خدمات مذکور خاطر از ولایت آن جا جمع

نموده تا به دارالسلطنة هرات همه گه رفیق خدمت و ملازمت بوده باشد و دقیقه ای از دقائق خدمت و ملازمت نامرعی نگذارند.

و چون به ولایت — به دوازده فرسخی ولایت مذکور — برسند، آن ولایت پناه یکی از اویمای کاروان خود را در خدمت فرزند ارجمند ارشد باز گذارد که از بهر خدمت آن فرزند خبردار باشد و باقی لشکر ظفر آثر از شهر ولایت و هزاره و غیره با سی هزار سوار که به شمار صحیح برسد از ملازمان کومکی آن ولایت و ایالت پناه او را همراه برداشته استقبال نمایند. چادر و سایبان ضروری از شتر و استر همراه ببرد، چنانچه اردوی آراسته به نظر سعادت اثر آن پادشاه درآید، و چون به ملازمت آن حضرت سرافراز شود پیش از جمیع حکایات از جانب ما دعای بسیار بسیار رسانند، در همان روز که به ملازمت آن پادشاه ممتاز گردد تَرک و قاعده لشکر را بدارند و نزول نمایند و آن ایالت پناه در خدمت ایستاده و رخصت مهمانی طلبیده سه روز در آن منزل مقام کند. روز اول جمیع لشکریان را خلعت فاخره که از اطلس و کمخاپ یزدی و دارائی مشهدی دوقاب باشد مخلع سازند، و مجموع را بالاپوش مخمل بدهند و به هر نفر از لشکریان و ملازمان دو تومان تبریزی بخرج بدهند و طعامهای الوان به دستوری که مقرر شده سربراه نمایند، و مجلس ملوکانه بدارند که زبانها به تحسین آن گویا شود و آفرینها به گوش عالمیان برسد، و تفصیل لشکر ایشان را طومار کرده روانه درگاه عالی نمایند، و مبلغ دوهزار و پانصد تومان تبریزی از تحویلات خاصه شریفه که در دارالسلطنة مذکور بهم رسد باز یافت نموده صرف خرج ضروریات نمایند، آنچه نهایت خدمتکاری و بندگی باشد بجان منت داشته بظهور آورند.

و از منزل مذکور تا شهر سه منزل باید کرد، و هر روز مهمانی و طعام به دستور روز اول بکشند، باید که در هر روز مهمانی اولاد عظام آن ایالت پناه چاکران و خدمتکاران کمر خدمت بر میان بسته آداب ملازمت بعمل آورند به شکر آن که این نوع پادشاه هدیه ای است از هدایای الهی، که میان ما شده در ملازمت و خدمتکاری؛ آنچه نهایت سعی و تردّد باشد بجای آورند و تفسیر ننمایند، هر چند انواع جانسپاری و خون گرمی به آن حضرت بیشتر بجای آورند پسندیده تر خواهد بود.

و چون فردا به شهر خواهند رسید، مقرر دارند که آن روز در درون عیدگاه شامیانه های اطلس قرمزی میان کرباس طبعی و مال متقالی اصفهانی — که درین ایام اهتمام نموده عرض داده بود — ترتیب دهند و ملاحظه نمایند که خاطر عالی آن حضرت مسرور باشد، و در هر گل زمینی که در آب لطافت رضا جویی بوده باشد در خدمت آن حضرت دست ادب ملازم و اربرسینه نهاده، پیش رود، و عرض نماید که این اردوی لشکر و اسباب تمام پیشکش نواب کامیاب است و خود را در سر کوچ خاطر اشرف را به همراهی

که در کمال استحکام باشد خوشوقت سازند، و خود از منزل مذکور که فردا به شهر خواهند رسید رخصت طلبیده متوجه خدمت فرزند گردد.

و صباح آن فرزند اعزّ ارشد ارجمند سعادتمند را به عزیمت استقبال از منزل بیرون آورده که سروپایی که پارسال در نوروز برای آن فرزند ارسال داشته بودیم پوشانیده، یکی از سفید ریشانی اویمان تکلو که از معتمدان آن ایالت پناه باشد در دارالسلطنه مذکور گذاشته، و فرزند را سوار در وقت توجه به شهر کند و ایالت پناه قزق سلطان را در خدمت نواب دارد، و چادر و اسب و شتر گذارند که چون فردا نواب کامیاب سوار شوند و اردوی کوچ کند ایالت پناه مشارالیه را بدرقه باشد. و چون مشارالیه مذکور از شهر بیرون آید قدغن نمایند که جمیع لشکریان بسان مقرر سوار شده متوجه استقبال شوند.

چون نزدیک پادشاه عطف دستگاه رسند چنانچه میان ایشان یک تیر پرتاب بوده باشد آن ایالت پناه پیش رفته التماس نمایند که پادشاه از اسب فرود نیاید، و اگر قبول کند در ساعت بازگردد، و فرزند برخوردار از اسب فرود آمده بتجیل روان گشته، ران و رکاب پادشاه سلیمان بارگاه را بوسیده قواعد عزّت و حرمت که آنچه ممکن باشد بظهور آورند، و اگر نواب کامیاب قبول نفرمایند و پیاده شوند، اول فرزند مذکور را پیاده سازند و خدمت کند، و اول آن حضرت را سوار کند و دست پادشاه بوسه داده فرزند را متوجه سواری گردانند، و متوجه مقام و منزل و مقرّ خود شوند، و آن ایالت پناه نزدیک نزدیک فرزند در خدمت پادشاهی می‌رفته باشند که اگر پادشاه سخنی و حکایتی از فرزند ارشد استفسار نماید و آن حضرت بواسطه حجاب چنانچه باید جواب نتواند، آن ایالت پناه جواب لایق عرض نماید. در منزلی مذکور آن فرزند پادشاه را راهنمایی نماید به دستوری که چاشتگاه نزول نمایند، اول سیصد طبق طعام الوان بر طبقهای گران به طریق ماحضری به مجلس بهشت ترین آورند، و بعد از آن مربّیات از آنچه ممکن باشد و حلویات و پالوده بکشند، پس هفت سر اسب لایق از طوایل آن فرزند ارجمند جدا نموده جلّهای مخمل و اطلس پوشانیده و تنگ قصب باف ابریشمی مخمل بنفش کشیده و سفید بر جلّ مخمل سرخ و تنگ سیاه بر جلّ مخمل سبز.

و باید که حافظ معابر و مولانا قاسم قانونی و استاد شاه محمد شیرازی و حافظ دوست محمدخانی و اوستاد یوسف و دیگر گوینده و سازنده که در شهر باشند همه وقت حاضر باشند که هروقت پادشاه خواهد بی توقف به نغمه پردازی درآیند، و آن حضرت را خوشوقت ساخته؛ و هرکس که لایق مجلس فردوس زب بوده باشد و تواند بود در خدمت از دور و نزدیک حاضر باشند و اوقات خجسته ساعات ایشان را به هر نوع که داند شکفته داشته باشند.

و دیگر شفقار و باز و شاهین و آنچه در سرکار فرزند و آن ایالت پناه بوده باشد

پیشکش نمایند، و ملازمان ایشان را خلعت‌های ابریشمی از هر جنس و هریک علیحده و فراخور آن کس از الوان و مخمل و خارا و گلابتون و طلا باف پوشانند، و چون به منزل خود روند ملازمان ایشان را به نظر خجسته اثر آن فرزند درآورند و فرزند به خلق کریم — که میراث آبا و اجداد بزرگوار است — بدیشان معاش نموده به هریک از ایشان جدا جدا سروپایی و اسب درخور هر کس بدهد. انعام زیاده از سه تومان نباشد، دوازده نمید ابریشمی از مخمل و اطلس و کمخابِ فرنگی و یزدی و شامی و غیره، که بغایت لطیف بوده باشد، و سیصد تومان زر نقد در کیسه قماش بکنند و بهره هر لشکری سی نفری سیصد شاهی باشد.

و سه روز در سری خیابان و گازرگاه سر می‌نموده باشند و درین سه روز در باغ چهارباغ — که منزل پادشاه است — تا سری خیابان — که در باغ عیدگاه است — بفرمایند که اصناف مردم خلق طاق‌بندی و آیین ببندند، و هریک از امرای مذکور را شریک سازند تا به تعصب یکدیگر صنایع شیرین که دانند بعمل آرند.

آنسب آن است که چون پادشاه آن مرز و بوم را به قدم فرخنده لزوم مشرف ساخته اول به شهری که آن نور چشم عالمیان است به وجود خود مشرف خواهند ساخت و به نظر کیمیا اثر خواهند دید. از مردم خوش طبع شیرین کار شیرین گوی که در شهر هستند برآورند که باعث سرور باشد، و جارچیان را در شهر و محلات و حدود و مواضع نزدیک شهر مقرر نمایند که جار زنند که تمامی مردوزن صبح روز چهارشنبه در خیابان حاضر گردند و در دکان و بازاری که آیین بسته و قالی انداخته باشد عورات بیکجا بنشینند چنان که قاعده آن شهر است و عورات با آینده و رونده در مقام شیرین کلامی و شیرین گویی در آیند و از محله و کوچه و صاحب حُسنانِ نغز — که در بلاد عالم مثل ایشان نباشد — تمامی آن مردم را استقبال نمایند.

بعد از آن پادشاه جمجاه را به عزت و ادب بگویند که پای دولت در رکاب سعادت نموده، سوار شوند. و فرزند ارجمند در پهلوی آن حضرت چنانچه سر و گردن اسب اشرف پیش باشد، می‌رفته باشد، و آن ابالت‌پناه خود از عقب ایشان، نزدیک، می‌رفته باشد که از عمارات و منازل هرچه پرسد جواب دانسته و سنجیده عرض نماید. و چون به سعادت به شهر در آیند چهارباغ را سیر فرمایند و در باغچه‌ای که درین هنگام مسکن نواب همایون ما بود درین عیدگاه طیبه که از جهت بودن و خواب کردن و مشق نمودن و خواندن تعمیر یافته بود و الحال مشهور است به باغ شاهی، ایشان را نزول فرمایند.

و حتماً چهارباغ و دیگر حمامات را سفید و پاکیزه نمایند و به گلاب و مشک و خوشبو معطر سازند که هرگاه فرمایند محل آسایش بدان باشد.

روز اول فرزند به طعام وافر مهمانی نماید به نوعی که مذکور شد، و چون به شهر

درآیند همان روز عرضه داشت نمایند و روانه درگاه معلا گردانند.

و مقرر شد که معزالذین حسین کلانتر دارالسلطنه هرات خوشنویس صاحب وقوفی را تعیین نمایند که از آن روز که این پانصد کس استقبال نموده تا آن روزی که به شهر درآیند روزنامه منقح نوشته به ثبت و مهرایالت پناه رسانیده و جمیع حکایات و روایات بد و نیک که در مجلس گذرد به قلم گرفته، به دست معتمدان داده روانه درگاه معلا گردانند که بر جمیع ارضاع نواب همایون را اطلاع حاصل گردد.

و مهمانی آن ایالت پناه بدین دستور باشد که طعام و حلوات و یراق ضروری سربراه نمایند. اول پنجاه چادر و بیست سایبان و دو چادر بزرگ که جهت خاصه شریفه ترتیب نموده عرض کرده بود با دوازده زوج قالی دوازده ذرعی، و هفت زوج قالی پنج ذرعی ختایی، و با دویست و پنجاه طبق چینی بزرگ و کوچک و دیگر اطباق و دیگها که با سرپوش قلعی کرده باشند و قطار شتر یک توقور پیشکش نمایند، و حاکم غور و فوشنج در ولایت خود مهمانی نمایند، و حاکم خاف و زاوه و محولات در محل سرای فرهادجرد — که پنج فرسخی مشهد است — مهمانی نمایند؛ درین باب قدغن عظیم دانند و از فرمان همایون تخلف نورزند.

فتحنامه ایروان که شاه جت مکان

شاه صفی بهادرخان فتح نموده.

نویدی کز انفس لطفش صبا دمام ظفر را نثار آورد
شمیم نسیمش به گلزار ملک گل فتح و نصرت به بار آورد
حمید واهب متعال و شکر ایزد لایزال که پادشاه ملایک سپاه جمجاه گیتی پناه،
قهرمان عادل کشورستان، خاقان دریادل سکندر نشان، صاحبقران سلیمان نگین، سلطان
صاحب هدایت و یقین، آن که نه حصار قلعه افلاک در نظر همت والا نهیت تسخیرش
برجی است مدور، و وسعت اقالیم سبعة نزد عزیمت تدبیرش حصار است بس محقر؛ به
میمنت و اقبال فتح قال و عنایت پادشاه لایزال، و به مقتضاء «وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا»
ورود فرمان قضا جریان در اندک اوقات و زمان قلعه ایروان را به قبضه اقتدار و پنجه اختیار
خود در آورده، ساکنان ملأ اعلی نقاره فتح و نصرت را هفت شبانه روز در نه بام فلک به
نوازش در آوردند، حقاً که گوش و هوش از استماع این خبر فیض اثر چون صدق گرانبار

گردید و غنچه این بشارت بر گلبن این تمنا شکفتن آغاز نمود، عالم پیر جوانی از سر گرفت و رونق فتح ایام شباب بهجت بر بهجت افزود. نوای این مژده به مسامع عالم و عالمیان بتخصیص بزرگان اصفهان و کوچکان عراق راه یافت، از آوازه این نغمه عرب و عجم در عیش و خرمی در غنوده و در مهد امن و امان آرمیدند. نشان محنت به نوعی از صفای قلوب جهانیان برطرف گردید که عاشق را به معشوق باشد، و زنگ غم از آینه خاطر همگی به نحوی زدوده گردید که بجز غبار پریشانی زلف کس ندید. حقیقت چنان که به تاریخ بیست و سیم شهر جمادی الثانی سنه ۱۰۴۵ رایات جاه و جلال به فیروزی و اقبال از دارالسلطنه تبریز روان قلعه گردون حلقه ایوان گردید، به تاریخ ۱۵ شهر رجب و بیست و دوم شهر رمضان المبارک سنه مذکور زمین حصار رفع آثار و دیوار پایدار متانت و شیر حاجی و برج سفید را — که از رفعت کیوان یکی از کمینه کوتوال آن بود — به نوعی تهی نمودند که چون دل شکسته مظلومان جز تکیه افتادگی پناهی نداشت، حریفان آتش طینت سمندر خصلت به دستیاری توفیق آتش بر اطراف آن زدند، چنان شور و تیرگی ظاهر گردید و رستاخیزی به ظهور پیوست که رصدبندان دقیقه رس، و کارآگاهان صبح نفس به دیده فلک رصد و نجوم آسمانی دیگر تازه تصور کردند.

و به تاریخ ۱۵ رمضان، به تاریخ ۱۵ سنه مذکور غازیان شیر شکار و تیغ بندان شجاعت آثار، سربازان هنگام رزم، باده نوشان محفل بزم؛

همه حمله آور چو شیرریان	به دولت قرین و به نصرت قران
جوانان پُردل به عین شباب	همه دست پرورده آفتاب
چو آن قلعه گیران با فکر و هوش	به سر جمله خود، و به تن، شعله پوش

به شیر حاجی قلعه یورش برده و اهل قلعه بنیاد روباه بازی و حیل سازی آغاز نموده در گوشه ها گریختند. و به تاریخ ۲۰ روز چهارشنبه شهر رمضان مذکور به موجب آیه وافی هدایه «انا فتحنا لك فتحاً مبیناً»^۲ هژبران معرکه کارزار و نهنگان بحر کین و پیکار، جمعی که غبار معرکه را توتیای دیده دولت دانستندی و آب حیات را ظلمات یافتندی در شجاعت به مثابه ای که صخره از شعله تیغ کوه گذارشان ذره گشتی، و ذره از نوک پیکان موشکافان هریک صد پاره شدی.

همه ازدها پیکر و فتنه جوی	هژبران خارا دل و شیرخوی
به دست خود از شعله بگرفته تیغ	سپرهای کشیده به سر پنجه میغ
به خون ریختن جمله در پیچ و تاب	همه تن چو سیماب در اضطراب

شیوهٔ جانبازی اختیار نموده، تیغها از نیام به مثابهٔ الفِ اسلام کشیدند، و چون شعلهٔ خود را بر خار و خس وجود اهل کفر زده، به نوعی که طایر روح پر فتوح آن جماعت بی بضاعت نیز بیرون رفتند نیافتند، و به حملهٔ تیغِ غازیانِ ظفر نشان گرفتار شده طعمهٔ شاهینِ اجل گردیدند. نسیم گلشنِ جانفزایی بر مشام جانها راه یافت و آفتاب نظام مملکت آرای از مطلعِ آمالِ عالمیان تافت، و دهان سگهٔ یک بار دیگر ازین مژده به نسیم قبول آشنا گردید و رایجِ خاطرها شد. *يَلِّهِ الحمد* که دستِ توفیقِ کمندافکن گردید، گردنِ چند سردارِ نابکارِ ایشان را — که رکنِ السَّطْنَةُ اهلِ دیارِ ضلالتِ آثار بودند — به قیدِ طوقِ بندگی در آورد و سایهٔ مثال آن جماعتِ اهلِ بغی و فساد را به خاکِ خواری افکنده، و در بابِ فتنه و عناد —

کسی کز نو نه خدا و رسول بود رضا نفاقِ پیشهٔ مردود مرتضی پاشا
از عالم غیبی و از مبدأ لاریبی جان نور الهی قلب شکافِ آن گردید — به قهرِ ابدی گرفتار شد، و چون از لذتِ سیر بود آن غدارِ نابکار به طبقهٔ «*فِي دَرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ*»^۳ افتاد، بنابر اخبارِ مختلفِ آثار که تیغِ خاطر از افواهِ ظاهر نمی شد بنابرینِ مجملی که در حیزِ تقریر و مرتبهٔ تحریر در آورده.

نبودم آگه از اخبارِ مختلفِ آثار به هر طریق که شد کشته عینِ مصلحت است
از این اشارت غمِ انجام به ایامِ مسرتِ فرجام و کامرانی مبدل گردید و از پردهٔ پُرسازِ جهانِ آهنگِ نوای خوشدلی به گوشِ هوشِ کافهٔ بنی آدم رسید. جانها ازین مژده ذره وار در عالم تن به دستِ افشانی و پاکوبی در آمده رُوح تازه و رُوحِ بی اندازه در دلها وزید.

نسیمی از چمنِ فتح بر زمانه وزید که از شمیمِ وصالش گلِ امید شکفت
بندهٔ قلیلِ البضاعه، خاکروبِ آستانهٔ خانوادهٔ دین، ازین بهجت و مسرت از خیرِ خُردهٔ دان طلبِ تاریخِ این فتح نمود؛ هاتقی از عالمِ غیب مبشر شده، فرمود، و این فقیر نیز در بحرِ فکر به غواصی در آمد و در ثمینِ آن گرامی گوهر را به دستیاری توفیقِ بدست آورد و در نظرِ جواهر شناسان، چهارسوی بازارِ عقل و هوش جلوه داد، و درین ابیات تاریخِ نوشته،

بحمدالله از لطف شاه جهان	که از عدلِ او گشت دوران جوان
به تسخیر قلعه اشارت نمود	سپه جمله گشتند هر سواروان
برافراخت چون رایتِ خسروی	گریزان شدند از برش رومیان
سپاه در برابرِ چو صَف برکشید	هراسان بگشتند هر سو دوان
به امرِ شهنشاهِ عالی تبار	گرفتند چون قلعه را در میان
ببستند راه ترُد چنان	که بیرون از ایشان نشد غیر جان

طلب کردم از عقل تاریخ آن به عیش و طرب با دلِ شادمان
 رسانیده تاریخ گفتا بگوی: «بدست آمد این قلعه ایروان»

مکتوبی که نصیرای همدانی به حکم شاه عباس الحسینی الصفوی
 به حاکم دارالسلام بغداد نوشته

بعد از حمد الهی و درود نامتناهی؛ بدان و آگاه باش که در تاریخ هشتصد و پنجاه و پنج هجری در دارالسلام بغداد به تأیید ربّانی و خداوند آفریدگار سبحانی به سمع جناب بی‌زوال اجلال مآبی وقوع و شرف ورود یافت که چون خلیفه آن دیار از مراسم اطاعت و فرمانبرداری و لوازم انقیاد و بردباری ایاء و استکاف نمود و از جاده اتباع حکم و فرمان واجب آلاذعان سرپیچید، اگر به قدم شکرگزاری پیش نیاید، لهذا لحکم قتال و فرمان قتل و استیصال براو جاری و نافذ گردانیم و به دست قهر و سطوت سر پنجه غضب و صولت گرفته به چاه عدم و حصار تهلکه سرنگونش اندازیم و آن ملک را از آثار و علامات او پاک کرده، خاطر خطیر خود را از عمر او فارغ بال نماییم؛ و اکنون تو را به بساط اطاعت و به راه انقیاد و صدر صفة عدالت و داد می‌خوانیم. پس اگر از روی طوع و رغبت قدم در شاهراه موافقت ما و جاده اطاعت گذاری، و درآیی، و شهر و مملکت خود را به قبضه تصرف داشته به آسایش خواهی آرامید، و جام راحت و شراب عافیت و باده انعام خواهی چشید، و در بهشت عنبر سرشت امن و امان داخل خواهی شد، و اگر به خاطرت باشد که مانند دیگران به مخالفت و امتناع پیش آیی، بدون توقف از مردمان تو جمعی را بر سر تو خواهم گماشت، و برخی از نفران خواهم فرمود تا به ضرب تیغ آبدار دمار از روزگارت برآورده به دست فرشتگان عذاب و ملایکه غلاظ و شداد بسپارند. پس زهار که مانند آن گوسفندی که زمین را به سُم خود بکند و ناگاه کارد به جهت ذبح خود پیدا می‌کند نباشی، و همچو آن شخصی که بینی خود را به دست خود بریده مثله نشوی، و این کار نکنی؛ و ما آنچه لازمه آگاهی بود به تو اعلام نمودیم «وما علی الرسول الا البلاغ المبین»^۱.

مَنّت آنچه گفتم تمامی زعالم حقست تو دانی و تدبیر خود والسلام.



مثلث قطرب

این کتاب از قطرب، یعنی ابوعلی محمد فرزند المستنیر فرزند احمد بصری است که در سال ۲۰۶ هـ در گذشته است. وی شاگرد سیبویه بوده و از نخستین کسانی به شمار می رود که مثلثات را جمع آورده است. منظور از مثلث واژه های عربی می باشد که از حیث لفظ یکی، و از لحاظ حرکات آغاز آنها به سه معنی می آیند. بنا به اظهار نظر جناب آقای احمد منزوی در فهرست نسخه های فارسی، در کشف الطنون و معجم المطبوعات مثلثات قطرب را منظوم یاد کرده اند، ولی نخستین بار ابن یوسف از منشور آن به ترتیب تهجی همراه با ترجمه فارسی یاد نموده است، که در آغاز نسخه به قطرب احمد نسبت داده شده که گویا همان قطرب است.

آقای منزوی در فهرست نسخه های فارسی ۲۰۲۲/۳ نسخه هایی از این کتاب را بترتیب زیر برشمرده است.

۱ - نسخه ای که در کتابخانه سپهسالار با شماره ۱۱۰ نگهداری می شود. کاتب آن محمد فرزند عبدالکریم است و تاریخ کتابت آن ۹۲۸ می باشد. ترجمه هر واژه در زیر همان واژه است، نام مترجم در آن یاد نشده

و دارای ۲۰۶ برگ می باشد.

۲- مجلس ۶۲/۴۹۰۰، نسخ با تاریخ ۱۰۷۲ در دفتر (۱۶۵-۱۶۶) آغاز: هذا کتاب المثلث الفته

۳- مجلس ۱۸۰۵: نسخ با تاریخ ۱۰۷۹ در دفتر (ص ۳۱۹-) بسیار به نسخه ۱۱۰ سپهسالار نزدیکتر است. نسخه تازه تر است، ولی انشای کهنتری دارد. ن- ک: ذریعه ۸۰/۱۹، کشف الظنون ۱۵۸۶/۲، ف مجلس ۳۶۵/۹، فهرست منزوی ۲۰۲۲/۳ و نیز در فهرست کتابخانه مسجد اعظم نسخه ای است یک برگگی که به عربی می باشد و در مجموعه شماره ۱۱۹۵ قرار دارد معرفی شده است.

در فهرست مغنیا/۲۷۹ نیز تلخیصی از مثلثات قطرب بصری معرفی شده که با خط نستعلیق متوسط و بدون نام کاتب و بدون تاریخ (طق: ۱۰)، و با شماره ۲۹۶۵/۲۷ می باشد.

علاوه بر نسخ فوق، نسخه ای از آن کتاب در کتابخانه مسجد جامع بشرویه از بخش فردوس نگهداری می شود و به دلیل فهرست نشدن نسخ آن کتابخانه در هیچیک از کتب فهرس اشاره ای به آن نشده است. این نسخه تاریخ کتابت ندارد ولی از سیاق خط آن برمی آید که از سده ۸ و ۹ می باشد. ما در نظر داشتیم که دست به تصحیح آن بزنیم ولی از آنجا که آن نسخه ناقص بود، و نسخه ای دیگر از آن در دسترس نبود متن آن را عیناً کلیشه نمودیم و از توضیحات و تصحیحات خودداری کردیم، تا چنانچه محققان نسخه ای بهتر از آن سراغ یافتند دست به تصحیح آن بزنند.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين
 اما بعد فيكون بنده ضعيف خيف على بن احمد بن قطرب غفر الله له ولوالديه موت
 ابن بنده به جذبه عون الكرم هجرى كرده بواعث همت در حرکت آورد اين مجموع لغات
 كه بنقش يكسان بود و در كتب معتبره ميديدم و ميچيدم و اين كتابرا مثلث قطرب
 نام نهادم و اين سكه كنه كه رافت كه در يك سكه است بلون و نوع يكديگر متفق
 و با عراب و معنی مختلف برای شاعر ياد بيار از جهة صناعت در آورد و الله
 بالموفق والمستعان حروف الالف القرايشت يعنى ظر القرا فراهم آوردن القرا
 جمع قير يعنى دهها القوا در و امدن القوا قوت كردن القوا مردم قوی
 المظلا شرق و بحیه كه از شكم ما در بيفتد المظلا شراب غليظ المظلا وى يعنى
 المظلا صحرای ساده كه در و كياه نباشد المظلا اار و بدها المظلا مردی سو كنز خوان
 المظلا اگر سنگی الطوا اكار و باره كردن الطوا جای دیدن المظلا اار و كرن
 المظلا ریش بر آوردن المظلا استخوانی كه دندانها ازان بر اید المظلا ستن نباتات
 المظلا نگاه داشتن المظلا كرده بیه المظلا كشت كردن المظلا سكه هم المظلا كاري
 المظلا المظلا السوي سياه السوي يكستان السوي مثل التريا بلندی و بزرگی
 المظلا المعروف الریا نام قبيله ايت السوي ابر شوينده السوي میان سر حیره السوي
 المظلا لسان الرها فراح دستی الرها المظلا وديعت كردن الرها بزرگی و دانش الشرب
 از برای طعام جمع شدن الشرب كذراب و جای آب الشرب اشامیدن الرب خداوند
 المظلا دكار الرب جماعتی از مردم الرب قطرات باران الشعب جمع كردن میان دو چیز
 الشعب در كو و دوی كه از ابر در كوه باشد الشعب كو سفندان بزرگ سرو و
 المظلا فرمان دادن المظلا طالب شدن مرد و زن المظلا دراز كوشان الرباب
 نام زنيست الرباب رفه كو سفندان الرباب قطرات باران الرقاب ديكستان الرقاب
 ظرفی كه ازان آب كشند الرقاب نان تنك العباب دوستی زن و مرد العباب
 و سترها العباب بزرگان الحب دانه الحب حبیب پیراهن الحب دوستی حروف التاء

الدعوة خواندن مردمان الدعوة قومی کردن با کسی ازان قوم نباشد الدعوة دعا گوی در حرم
 السبت روز شنبه السبت نام کلیست مانند خیر و السبت یوست کاود باغت داده السبت
 منزل الربعة اب دیدن شتر الربعة چهار یک الصبغة رنگ کردن جامه الصبغة رنگ
 الصبغة اسپهی کردم او سفید باشد القطعة القطعة دار کردن القطعة تجره وزن
 الحرة زین سیاه الحرة بستکی و کشتکی الحرة زن آزاد القرة دشمن کشته دار القرة سرهای
 تحت القرة روشنائی چشم المرة یکبار معنی یک مرتبه المرة قوة المرة تلخه الحجة حج کردن الحجة
 دو ماهست کان سال الحجة معروف الحجة عدد الحجة بزرگان الحجة عدد اخرها العقد
 بستر یکبار العقد بسته شده العقد کرهها الصرة جماعتی از مردمان الصرة
 شبی خندک با سرها الصرة جای درم و دینار الخلت کام الخلت الخلت الخمر بانی
 ماند از چیزی الخلت دوستی القصة سرخه القصة معروف القصة بیان از موی
 المئة نام زینت المئة منت نهادن المئة قوت کردن حروف الخاء الراء می الراء
 یار خوشی الروح یکنام جبریل الفرح ریش الفرح تیر و کان الفرح جمع انشانه
 الودد دوستی و نام شیت الودد دوستی الودد مثل العود شمان یعنی صاحب العود
 عادت های زمان العود سلاح حرب الودد کل الودد رسیدن شتر بانان الودد
 وقت خوردن با چهار یا بان الوجد من الوجد الوجد یافتن الوجد یافتن
 الجدد بدید و بدیدر هادر الجدد کوشش چیزی الجدد جای قدم الغراب بسیار از
 گویند الغمر کینه و حسد الغمر مردی جوان که کارها موخته باشد الجمر بازداشتن
 الحجر عقل و خرد و کناره چیزی الحجر نام مردیست در ملک عرب الصفر گری کردن
 اندرون آدمی باشد الصفر مردی که از علم و دانش او بهره باشد الصفر شش
 را گویند العبر غیرت کردن العبر کناره جوی العبر نایق قوی که سفر همکام آید
 ویرود الفطر شکاف فطر الفطر عید فطر الفطر نوعی از گیاه الفطر قطره باران
 الفطر بیان مس الفطر ناحیت و جانب النار انشانی از بیرون کردن کاوالو
 روشنائی العقار مال چون زمیر و خانه العقار ملازمت کردن العقار
 می یعنی خمر القدر اندازه القدر دیک بزرگ القدر تقدیرها العشر شمار

زهری از زهر کشودن آب خوردن العشرده یک الزار و از شیر زهری
 بخش زمان را دوست دارد الزور دروغ کوی العار عیب و کینه العیر دروغ چیزی
 العور یکنانه الیوم القادر رخت تریج القیس معروف و نام شهر است القور
 شتر بلند الغریح مرغ وادانه دادن الغرک لای از موده الغر سفیدی و زهری
 الطلس بال کردن خط و نوشتن الطلس نوعی از مترك و پوست موی ریخته الطلس
 طلس الباس دلیری و مردی البس مخفی زمانه البوس درویشی العرض قد نهادن
 چیزی و معرفت کردن من مقاصد اللغة بمعنی عرضه داشت اما العرض اصل هر چیزی من بمعنی
 رضی مثله و من بمعنی بینا البسط بکس کردن البسط شتر ماده البسط جای افکندن چوب
 مر خانه البسط جور و ستم از دشمن کشیدن البسط بمعنی ماده شتر اعداد و شمار
 قط کردن زهر چیزی که بان حرب کنند السقط باران السقط فرزندان سیده
 اید السقط چیزی مانند آتش الربع منزله و جای فرود آمدن الربع آب
 دادن شتر را در روز چهارم الربع حصص چهارم القطع بریدن چیزی القطع
 مرغزار القطع نقصان الجرع نیزه و نیزه و اندوه الخنع کردنش روز و گذشتن آب
 الخنع نیزه آرد زرد مژه میانی البضع تازه کردن البضع شمار و البضع مرد با
 فراهم آمدن الصبغ رنگ کردن جامه الصبغ اسباب رنگ کردن الصبغ
 بان که دست ایشان سپید باشد السف رستن کلاه السف بچه که از شکم
 شد السف پوست کا و دباغت کرده الخلف پسر الخلف قومی که حرم مثلاً
 شد الخلف غم و اندوه الخلف سوکند الخلف مثل آن لطف الخلف غم و اندوه
 خف خفه کردن یعنی پیاکن شدن الخف سبک شدن الخف غم و اندوه الخف
 می خوش العرف صبر و شکیبایی کردن العرف معروف الضعف تب کردن
 الضعف مانند چیزی آوردن الضعف سستی الطروق آب باران الطرف بی
 الطریق راهها الفرق میانه و چیز الفرق جدا کننده الفرق جمع افرق
 صدق پشت بازه الصدق راستی الصدق جمع الصداق کابینه های زمانه الرق
 چوب سبک الرق بخت و الحقی الغده بخانه کردن الرق ننگ السد پوست مردار

وپوستی که اینرا مشک گویند مشک مشک مشک باز بودند از طعام و لباس
 کردن المالك جمع مالا که المالك معروف المالك یاد شاه الشكل مانند الشكل
 وضوارة الشكل مانندها جمع الشكل الجلال الجلال جلهای حیوانات الجلال اصغای
 هر چیزی الصل او از دهن را گویند الصل مار زده و مار زدن الصل شیر کوشش
 و آنچه بگذارد از گوشت و شیر یا گوشت تباه شده العکل تشنگی و بستگی الغل عداوت و کینه
 داشتن الغل طوق و بند بر کردن الغال آنچه بلند باشد از زمین الغل زمین بست
 الغول بندد کسی که در زمین باشد الوجل عمود و ستی الوجل توانگری الوجل قتل
 الرسل شمشیر الرسل نرمی الرسل بغیران مار سوان القتل پیش آمدن القتل طایفه
 القبلی جمع قبله یوسفه الغسل شستن چیزی الغسل چیزی که بدان شوند چیزی را
 صابون الغسل معروف السلام بی عیب السلام سکن السلام استخوان پشته
 الکلام سخن موزون یا معنی الکلام جراحت و برایش الکلام نصیب و قسمت
 رنج و شدت کرم السهام تیر و کمان السهام زمینی که در و گیاه بسیار باشد
 الحمام بر اسودن اسب الحمام بسیار آب بجای نشیب الحمام میانه سر الخزام پناه
 شدن پرندگان الحمام مردم الحمام نام مردیست الکالم پناه شدن الخوم بود و آن کسی که
 الخالم احتلام افتادن الخرم بریدن الخرم تن را گویند الخرم کناه و عصیان الصوم
 بریدن روزه الصوم خانه که در و مردمان جمع شوند الصوم الاسلام هجرت جدای
 الاسام آهنگ کردن الاسام مادر فرزندان الاسام مادر خیمه الصوم جرم
 الصوم طائفه از مردمان الصوم بریدن خرما القرن بیوستن یکبار سی سال
 القرن هفتاد القرن بر کوهی نیز قرن جنة الجاری کشت بسیار الجاری نزدیک و
 حمایه الجاری او از بلند المنة خیال که پیش چشم آید المنة موی المنة جمع
 کروهها تم الکتاب بعون الله الملك الوهاب الذی الیه المرجع والمآب

منه الرجوع من الخط الى الصواب

الى يوم يقوم الحساب

م م م م م